



ANALELE BANATULUI

Etnografie

Volumul 3
1997

MUZEUL BANATULUI

ANALELE
BANATULUI

Etnografie

• Serie nouă • Volumul 3 •

*Volum dedicat celei de a 125-a aniversări a
Muzeului Banatului*

Timișoara
1997

ANALELE BANATULUI

ETNOGRAFIE

VOLUMUL 3 • 1997

Editat:

**Muzeul Banatului – Secția de etnografie
Timișoara**

Colegiul de redacție:

Director: Florin Drașovean

Redactor responsabil:

Aristida Gogolan

Secretar de redacție:

Gabriela Luca

Membrii colegiului:

Lidia Gaga

Maria Mândroane

Alina Septilici

*Grafica și tehnoredactare
computerizată:*

Gheorghe Neumann

Tiparul:

Artline

1900 Timișoara, str. Tulnicului T1/5

*

Orice corespondență se va expedia pe adresa:

Tout correspondence sera envoye L'adresa:

Please send any mail to the following address:

Richten Sie bitte jedwelche Korrespondenz an die Adresse:

Muzeul Banatului

1900 Timișoara, Piața Huniade nr. 1

Tel.: +40-56-191339; Fax: +40-56-20132

***Coperta I-a: Învierea lui Isus cu Sfinții Cosma
și Damian (icoană bănățeană pe sticlă,
Colecția Muzeului Banatului)***

Coperta a IV-a: Ceapsă din Banat

ISSN 1223-5220

A. STUDII ȘI CERCETĂRI

Mircea Taban	<i>Arhitectură și ocupații tradiționale în areal periurban (municipiul Reșița).</i>	9
Șerban Vlad	<i>Aspecte ale activității ASTREI în lumea satului bănățean. ...</i>	36
Nicolae Dolângă	<i>Din etnologia Văii Mureșului.</i>	46
Lidia Maria Gaga	<i>Rapports de parenté dans une famille traditionnelle de l'Almaj (a XVIIIè-XXe siècles).</i>	49
Ioan Chelcea	<i>Medicina populară în două sate din Banat: Borlovenii-Vechi și Pătaș (Caraș-Severin). (Magia descântecului. Plante de leac).</i>	76
Nicolae Săcară	<i>Colecția de icoane pe sticlă bănățene de la Muzeul Banatului.</i>	87
Iuliana Popescu	<i>Icoana în contextul sărbătorii Sfintelor Paști.</i>	112
Ioan V. Boldureanu	<i>Sacrificiul sângeros și mila creștină.</i>	120
Aristida Gologan	<i>Valorizarea simbolică a legendei Sfântului Gheorghe în civilizațiile agrare.</i>	127
Ioan I. Drăgoescu	<i>Cucii – un sumum de obiceiuri precreștine.</i>	139
Maria Mândroane	<i>“De la Sântoader la Rusale”.</i>	152
Nicolae Morar	<i>Sărbătorile Sfintelor Paști în tradiția bănățeană.</i>	156
Delia Grigore	<i>Paștele - sărbătoare a fertilității.</i>	161
Elena Rodica Colta	<i>Obiceiuri tradiționale de Paști, în județul Arad.</i>	172
Otilia Hedeșan	<i>“Paștele strămoșilor” în sud-vestul spațiului tradițional românesc.</i>	183
Blagoe Ciobotin	<i>Obiceiurile din timpul Postului Mare și Săptămâna Patimilor, la sârbii bănățeni.</i>	192
Vesna Marjanovici	<i>Ciclul obiceiurilor de Paști și simbolurile lor la populația din Voivodina (rezumat).</i>	198
Pavel Hlasnik	<i>Slovacii din Banat – de la colonizare până în prezent.</i>	204
Zuzana Beňušková	<i>Obiceiuri de Paști în Slovacia - contexte și simboluri.</i>	211
	<i>Vel' konočné obyčaje na slovensku - kontexty a symboly. ..</i>	217
Pavel Roszkoš	<i>Obiceiuri legate de luna mai la slovacii din România.</i>	222
Albina Maria Zetocha	<i>Datini și obiceiuri de primăvară la slovacii din Nădlac (jud. Arad).</i>	225

Jaroslav Svoboda	<i>Din istoricul colonizării cehilor în Banatul românesc; obiceiuri de primăvară la populația cehă din sudul Banatului românesc.</i>	231
Carol Matei Ivanciov	<i>Obiceiuri și tradiții ale minorității naționale bulgare din Banat.</i>	236
Agata Peiov	<i>Datini și obiceiuri de primăvară la comunitatea bulgară din Banat.</i>	246
Ecaterina Mirciov	<i>Mauri și creștini.</i>	250
Gabriela Luca	<i>Metode moderne de cercetare interetnică.</i>	260

B. MUZEOGRAFIE

Alina Șeptilici	<i>Două expoziții etnografice din Voivodina prezentate la Muzeul Banatului.</i>	275
------------------------	--	-----

C. DOCUMENTAR

Aurel Turcuș	<i>Documente etnografice referitoare la Banat, din secolul al XVIII-lea, puse în lumină de Trințu Măran.</i>	279
I. A. Krey	<i>Despre districtul Orșovei sau al Mehădiei împreună cu fluviul Dunărea și partea turcească de vis-a-vis</i>	281

D. RESTAURARE

Tatiana Costinaș	<i>Tehnici de vopsire a fibrelor textile cu coloranți obținuți din produse naturale.</i>	303
-------------------------	---	-----

E. RECENZII

Maria Mândroane	<i>Simion Florea Marian – Nunta, nașterea, înmormântarea la români.</i>	313
Aristida Gogolan	<i>Mihai Coman – Bestiarul mitologic românesc.</i>	314
Gabriela Luca	<i>Epopeea vinului (de la Noe la anul 2000).</i>	316

PREFAȚĂ

Al treilea volum "*Analele Banatului*" – seria "*Etnografie*" apare, după 13 ani de întrerupere, cu prilejul sărbătoririi a 125 de ani de activitate muzeală la Timișoara și este dedicat acestui eveniment, deosebit de important pentru muzeologia bănățeană. Dealtfel și primul volum de etnografie a apărut tot sub semnul unei aniversări majore – *Centenarul muzeului timișorean*.

Cele cinci volume de etnografie editate până în prezent (*Tibiscus-Etnografie*, vol. I, 1974; vol. II, 1975; vol. III, 1976-1978 și *Analele Banatului*, vol. I 1981; vol. II 1984) cuprind studii, comunicări și pagini de arhivă documentară despre Banat și alte zone etnografice românești, în ideea punerii în valoare a celor mai semnificative domenii ale culturii populare: arhitectură, interiorul de locuit, tehnica și arta populară.

Volumul de față lărgeste sfera preocupărilor etnografiei bănățene, acordând un spațiu mult mai amplu obiceiurilor populare, domeniu abordat cu prudență în lucrările etnografilor bănățeni înainte de 1989. Majoritatea studiilor cu această temă au fost prezentate la sesiunea științifică internațională "*Datini și obiceiuri de primăvară la români și naționalitățile conlocuitoare din Banat*", organizată, în 17 și 18 aprilie 1997 la *Muzeul Banatului* din Timișoara. Prin acest gen de activități colectivul secției își propune să continue cercetarea și valorificarea patrimoniului etnografic și folcloric bănățean astfel încât, materialul publicat să constituie documentația necesară redactării în perspectivă a unei monografii complete de etnologie a Banatului.

Totodată, prin publicarea volumului de față dorim să aducem un modest omagiu memoriei înaintașilor noștri dispăruți – **Marius Moga** și **Ioan Dihor**, întemeietorii *Muzeului Satului Bănățean* și fostului nostru coleg, **Vasile Cica**, alături de care am lucrat cinci ani.

Gândul nostru de recunoștință se îndreaptă și spre colegii pensionați, domnii **Eutimiu Lăpăduș** și **Nicolae Țăranu**, care, cu generozitate, ne-au călăuzit pașii în domeniul etnografiei.

COLECTIVUL DE REDACȚIE

A. STUDII ȘI CERCETĂRI

ARHITECTURĂ ȘI OCUPAȚII TRADIȚIONALE, ÎN AREAL PERIURBAN. (MUNICIPIUL REȘIȚA)

Mircea Taban

Ideea prezentului studiu a pornit de la constatarea absenței din literatura de specialitate și din preocupările specialiștilor, a cercetărilor și studiilor de etnologie urbană, care în alte părți și-au dobândit un binemeritat drept de cetățenie în spectrul preocupărilor disciplinei etnologice. Această omisiune se datorează, probabil, identificării civilizației tradiționale cu civilizația rurală, păstrătoare de drept a unor structuri arhaice, circumscrise conceptului axiologic de tradiționalitate (în sensul transferului oral de experiență etno-culturală între generații), ignorându-se astfel cu bună-știință dialogul cu civilizația urbană și transferul reciproc de valori manifestat încă din primele momente ale cristalizării vieții urbane pe teritoriul țării noastre ¹⁾.

Un rol de loc de neglijat poate că l-a jucat și opinia conform căreia modernismul, propriu mediului citadin, ar exclude orice urmă a tradiției populare, deși lucrurile nu stau tocmai așa. Civilizația tradițională (arheo-civilizația) nu poate fi “ștearsă” din cultura unui popor, oricât de mult și-ar moderniza stilul de viață, deoarece o atare realitate își relevă un adânc trecut istoric și, ca atare, este puternic imprimată în psihologia și mentalitatea poporului respectiv, una din temele de studiu ale etnologiei urbane putând consta tocmai în evidențierea modului de inserție în urban ale unora din “segmentele” moștenirii etno-culturale, căutând, eventual, a răspunde la întrebarea de ce numai acelea au fost adoptate și nu altele (cu formele proprii de performare și cu amplitudinea manifestării lor în urban).

Demersul științific întreprins aici în sensul celor de mai sus a vizat municipiul Reșița, centru administrativ județean și puternică așezare industrială, unde a fost sesizată existența unor structuri tradiționale manifestate în arhitectură și ocupații. În esență, este vorba, pe de o parte, de fenomenul dublării gospodăriilor din satul-matcă cu sălașele din hotar și apariția satului-roi de tip risipit ²⁾, fiind vizate localități (foste rurale, subordonate administrativ municipiului, devenite sau nu în timp cartiere rezidențiale: Călnic, Țerova, Târnova) cărora li se adaugă sălașele(gospodăriile) unei populații alohtone, de sorginte rurală și care a constituit sporul migrator postbelic reclamat de politica de industrializare masivă promovată de fostul regim. Sălașele, ca fenomen etno-social tradițional, se întâlnesc și în alte zone ale județului, unde au proliferat sub impactul unor condiții socio-economice și culturale specifice (în Almăj, spre exemplu) ³⁾, dar prezența și persistența acestora într-un sector periurban, cu practicarea ocupațiilor tradiționale de bază (agricultura și păstoritul) în forme certificate istoric, este un fapt cu anume conotații etnologice și eventuale consecințe practice în planul reformei ce se încearcă astăzi în România. Explicitarea unei atari “prezențe” impune, cel puțin deocamdată, cantonarea în sincronism, fiind vorba doar de un studiu preliminar, tabloul epistemic aferent temei cuprinzând în special referințe de ordin geografic (cadrul cosmic), demografic și economic, aplicate palierului temporal postbelic. Cercetări

ulterioare vor încerca să realizeze, cu acribia permisă de documentele existente, istoricul fenomenului suscitât, economia ideatică a studiului de față necesitând doar creionarea evoluției Reșiței de la stadiul de așezare rurală la cel de oraș industrial.

Condiționări geo-hidrologice și pedologice. Situat în partea central-nordică a județului Caraș-Severin, municipiul Reșița are în componența sa localitățile Călnic (dispusă NNV și devenită cartier), Moniom (cu aceeași dispoziție geografică), Secu și Cuptoare (ESE), Țerova (la NE). Din cei 20 km² care-i aparțin, doar 9,5 km revin municipiului proriu-zis (48% din întreaga suprafață), intravilanul său ocupând 6,3 km² ⁴⁾. Este dispus pe malurile râului Bârzava, la altitudinea de 235 m, la vestul masivului Semenice, valea râului menționat fiind înconjurată din toate părțile de înălțimi ce variază între 300-800 m ⁵⁾. Această micro-zonă se înscrie într-o unitate geomorfologică mai largă, ce cuprinde munți relativ înalți (peste 1400 m), munți mijlocii (între 600-1200 m) și promontorii ce coboară de la 700-800 m până la contactul cu câmpia. Munții cu altitudini relativ mari sunt aici reprezentați de masivul Semeniceului, alcătuit în principal din șisturi cristaline, având altitudini maxime în vârfurile: Semenice (1447 m) și Gozna (1449 m). Treapta altitudinală medie este reprezentată în zona de referință la vest și la sud-vest de muncii Dognecei, iar la nord de cei ai Arenișului, ambele sisteme având o constituție petrografică variată, alături de șisturi cristaline cu intruziuni granitice găsindu-se formațiuni sedimentare constituite din calcare, gresii și conglomerate dispuse în fâșii paralele.

Cea de-a treia treaptă, dispusă la contactul cu câmpia, este o poală piemontană alcătuită din roci puțin rezistente (gresii, argile și nisipuri). Relieful de aici este puternic afectat de eroziunile zonei, îmbătrânit și cu puternice procese actuale de versant, în zonă fiind destul de bine reprezentat nivelul de modelare al Carașului la altitudinea de 400-600 m.

Aspectul actual al Văii-Bârzavei, în al cărui bazin se găsește municipiul Reșița, se datorește atât eroziunii fluviale, cât și unor captări succesive care au avut loc în prima parte a cuaternarului. Din punct de vedere geomorfologic, vatra orașului se extinde într-un bazin ce se încrustează într-o zonă colinară cu înălțimi cuprinse între 400-500 m ⁶⁾. În partea sa de est se înalță dealul Ranchina (591 m). Pe malul drept al râului se ridică dealul Balnovăț (413 m), care se continuă la vest cu Coasta Bârboi (427 m), Dealul Țerovei (427 m), Dealul Ceret (334 m) și Dealul Mare (356 m).

La sud se ridică asemenea unui platou Dealul-Gol (314 m), ce se continuă la est cu Dealul-Budinice (515 m), Archita (571 m) și Driglovăț (448 m).

Din punct de vedere geomorfologic, microregiunea Reșița este alcătuită din următoarele unități: a./ Masivul Semenice; b./ cristalinul și eruptivul Dognecea-Areniș; c./ sinclinoriul Reșița-Moldova Nouă (catena sa nord-estică) cu formațiuni sedimentare paleozoice și mezozoice; d./ depozitele neogene ale Ezerișului și Dealurilor Lugoșului; e./ sedimentele pliocene ale Vărdiei.

Masivul Semenice este nodul hidrografic din care se desprind radiar o serie de râuri (Timișul, Nera, Bârzava). Având o lungime de 158,3 km (111,1 km în România)

și o suprafață bazinală de 1159,2 km², Bârzava izvorăște de sub poalele muntelui Cracul-Roșu. Până la confluența cu Lișcovul are o direcție sud-nord, pentru ca mai apoi să aibă un curs spre vest, până la Reșița, de aici curgerea desfășurându-se pe direcția SE-NV. Între izvor și localitatea Văliug valea are un aspect de defileu, cu un profil bazinal asimetric, afluenții de dreapta însumând valori de lungime superioare celor din stânga. Respectiva asimetrie devine și mai evidentă de la confluența cu Lișcovul până la Reșița, pe această porțiune Bârzava primind următorii afluenți: Lișcovul, Stârnicul, Râul-Alb, Valea-Cuptoare, Valea-Domanului (curs pe direcția nord), pe dreapta având un singur afluent – Valea-Predovei ⁷⁾. Albia sa este săpată în șisturi cristaline care îi dau acum aspectul de defileu, în aval de confluența cu Sohodolul străbătând complexul de straturi ale sinclinoriului Reșița-Moldova Nouă.

Erodând depozitele neogene și-a creat un bazinet care se lărgeste mai ales în zona de confluență cu Predova, pentru a se îngusta din nou la Mociur. Aici valea este străjuită la dreapta de Dealul-Crucii (367 m), iar pe stânga de Dealul-Golului, cu versanți abrupti și diferențe de alcătuire litologică, cel de-al doilea fiind alcătuit din calcare cu aspect ruiform, pe suprafața sa fiind prezente câteva doline.

După această îngustare Valea-Bârzavei se lărgeste din nou pe o lungime de 1-1,5 km, formând un al doilea bazinet între Mociur și Triaj-Reșița Nouă, ce se caracterizează printr-o luncă ceva mai largă (300-400 m), versantul stâng fiind în general mai abrupt și coborând în pantă mai domoală în dreptul cartierului Moroasa.

Porțiunea de luncă din cel de-al doilea bazinet poartă denumirea de Lunca-Pomostului, aici fiind amplasat un cartier omonim. În dreptul localității Călnic valea este din nou încătușată într-un defileu tăiat într-o zonă cu conglomerate filite și gnaisuri micacee. În dreapta, intrarea în defileu este străjuită de Tâlva Călnicului (281 m) ⁸⁾.

Climatologic, Reșița se înscrie în clima zonei depresionare a culoarului Bârzava, ca subdiviziune a climatului temperat-continental, varianta bănățeană, manifestat la scara întregului județ. La nivel strict local se caracterizează prin valori moderate, aici resimțindu-se influența aerului umed de sorginte azorică, pe de o parte, cât și a celui submediteranean, pe de alta. Această trăsătură se repercutează în temperatura relativ ridicată, cuprinsă între 10,3°C la Bocșa Montană și 9,3°C la Reșița. Iernile nu depășesc în medie -1,7°C, valori strict negative înregistrându-se în lunile ianuarie și februarie. Verile sunt călduroase, temperatura cea mai ridicată înregistrându-se în luna iulie (20°C la Bocșa Montană și 19°C la Reșița). Primăvara se instalează brusc și este destul de caldă (11°C la Bocșa Montană și 10,1°C la Reșița în luna aprilie). Diferența de temperatură între lunile martie și aprilie este de 6°C. Toamna este puțin mai caldă decât primăvara. În timpul iernii în depresiune este specific fenomenul inversiunii de temperatură ⁹⁾.

Umiditatea relativă este ridicată în timpul iernii (84-88) și este mai scăzută în timpul verii (64-72). Precipitațiile sunt destul de abundente, între 841,2 mm la Bocșa Montană și 820,0 mm la Reșița, cele mai multe înregistrându-se în lunile mai și iunie, iar cele mai scăzute în ianuarie, la Bocșa Montană și în februarie, la Reșița. Concluzionând, iarna este blândă, neatingându-se temperaturile scăzute din câmpia Timișului, dar nici temperaturile ridicate din pustă, vara fiind mai răcoroasă decât la câmpie ¹⁰⁾.

Ultimul element al acestui segment epistemic este reprezentat de vegetație și soluri. Prima se caracterizează prin diversitatea fitologică, de la arborețul înalt, la plante erbacee ¹¹⁾. Zona de vegetație care ocupă cea mai mare suprafață în microregiunea Reșița, este cea a pădurilor. În jurul orașului, acestea sunt fărâmițate în pălcuri, printre așezările omenești și fânețe, fiind constituite din esențe de foioase caracteristice zonelor de deal (fag, gorun, carpen, tei, frasin, ulm, paltin). La nord de Bărzava pădurile sunt formate din arbuști ca: păducelul, cornul, măceșul. Proporția fagului crește cu altitudinea, de la vest de Doman, unde ocupă 52 din areal, până pe versantul nord-vestic al Semenicului (la 80% din suprafață) ¹²⁾.

Structura pedologică a micro-regiunii este relativ complexă, cele mai răspândite tipuri de soluri fiind brunuri-roșcate de pădure tipice și podzolice formate în general sub vegetația forestieră, reprezentată de pădurile de gorun și fag. Solurile brun-roșcate de pădure ocupă versanții mai înclinați sau cu expoziție sudică, iar cele podzolice se găsesc pe versanții mai domoli sau având expoziție nordică. Profilul solurilor de pădure tipice se caracterizează prin prezența a trei orizonturi: 1.A/ 20-40 cm, culoare brun închisă, structură glomerulară; 2.B/ 60-100 cm, culoare brună, adesea brun-ruginiu sau brun-gălbui, structură nuciformă sau slab prismatică; 3.C/ 40-60 cm, culoare gălbuie, structură bulgăroasă. Solurile brune de păduri podzolite se caracterizează prin acumulare de silice coloidale, sub forma unui praf albicios, în orizontul de acumulare al humusului.

Dendrinele se formează pe roci calcaroase, având în general un profil scurt, ce prezintă următoarele orizonturi: A/ 20-40 cm, bogat în humus, de culoare negricioasă sau neagră-cenușie; A/D: 20-40 cm (face tranziția spre roca-mamă), are o culoare mai deschisă și din ce în ce mai bogat în fragmente de rocă ¹³⁾.

Pe raza municipiului solurile sunt brune montane de pădure, cu diferite grade de podzolire. În jurul orașului terenul a avut în trecut folosință de pășune, în prezent relevându-se predominanța terenurilor degradate, care în ultimii ani, în special în ultimii 20 de ani au fost supuse procesului de împădurire ¹⁴⁾. De la nivelul anului 1968 s-au întreprins lucrări sistematice de ameliorare a terenurilor degradate din jurul orașului. Cele mai degradate au fost cele de la sud-vestul municipiului, pe dealurile Moroasa, Butovăț, Dealul-Cerbului, Dealul-Crucii. Lucrările de ameliorare au constat în execuția unor baraje, praguri de zidărie uscată și ciment, cleionaje, plantații de specii forestiere adecvate pantelor de vegetare cu scopul de a fixa solul (salcâm, stejar-roșu, pin-negru etc.). Modul de utilizare al solului se prezintă după cum urmează: 39% (7748 ha) teren agricol; 53% (10589 ha) fond forestier și 8% alte suprafețe. Din suprafața agricolă 6048 (74,4%) reprezintă pășuni și fânețe; 15,9% (1078 ha) teren arabil. Tabloul de mai sus este specific nivelului temporal de referință al anului 1971.

Condiționarea socio-demografică. Analiza acestui factor (ultimul de fapt) al seriei epistemice enunțate, necesită un scurt excurs istoric în care evoluțiile volumului

populațional se împletesc cu cele ale dezvoltării localității, de la situația de așezare rurală la cea de astăzi, fiind, poate cel mai important element întru explicarea practicării unor forme economice tradiționale, proprii relativului autarhism rural, dar manifestate într-unul din cele mai puternice centre urbane ale județului.

Înainte anului 1771, când încep să funcționeze Uzinele Reșița era un sat de-a lungul drumului ¹⁵⁾, având o structură relativ omogenă și a cărui vatră era situată în primul bazin din cele de mai sus descrise. Nu avea o întindere prea mare, deoarece la începutul secolului al XVIII-lea avea înregistrate cca 250 de persoane. Înainte demarării lucrărilor de construcție a uzinei, în apropierea localității Reșița exista deja o altă – Reșița-Montană – care la 1769, o dată cu debutul construcției uzinelor începe să se dezvolte, la început ca o colonie muncitorească, ulterior ca o localitate de sine stătătoare. Vechea Reșița și cea din amonte au avut inițial evoluții separate dar, o dată cu dezvoltarea ambelor, s-au reunit sub numele de Reșița.

La 1771 aici se înregistrau cca 750 locuitori, dintre care 300 la Reșița-Montană și 450 la Reșița-Română. Dezvoltarea uzinelor a avut drept consecință și o creștere a populației, mai ales în Reșița Montană. De fapt, evoluția demografică a Reșiței s-a desfășurat în mai multe etape, fiecare având caracteristici proprii și pe care istoricii demografi le-au departajat după cum urmează:

1. Perioada dintre 1771 și 1848, când uzinele, deși într-o fază de început a dezvoltării lor, influențează deja evoluțiile socio-economice ale celor două localități. La sfârșitul perioadei, în anul 1848, erau peste 2000 de locuitori, dar creșterea demografică a avut un ritm lent, doar de 1,7% la Reșița-Montană și de 1,01% la Reșița-Română.

2. A doua jumătate a secolului al XIX-lea se caracterizează printr-o creștere rapidă a populației, între 1848 - 1956 populația Reșiței-Montane crescând de aproximativ trei ori. Între 1848 - 1891 ritmul mediu de creștere a populației este de 5,3% la Reșița-Montană și de 2,9% în Reșița-Română ¹⁶⁾.

3. Începutul secolului al XX-lea - al doilea război mondial reprezintă o fază în care creșterea demografică are loc în paralel cu dezvoltarea uzinelor. Deși ritmul mediu de creștere a populației este de 1,7%, creșterea absolută a populației este destul de mare, fiind de 12000 persoane.

4. Perioada comunistă cunoaște cea mai puternică dezvoltare demografică în raport cu cele precedente. La începutul anului 1971 populația municipiului era de aproape trei ori mai mare decât cea din 1948. Ritmul mediu de creștere era la începutul anului menționat de cca 4,5%, între anii 1948-1971 populația Reșiței mărindu-se cu aproape 44000 de persoane. Creșterea însemnată a populației s-a realizat atât prin sporul natural, cât și prin atragerea unui important volum de forță de muncă spre municipiu (sporul migrator). Evoluția postbelică a indicelui demografic este sintetizat în următorul tablou:

EVOLUȚIA SPORULUI DEMOGRAFIC ÎN MUNICIPIUL REȘIȚA ÎN PERIOADA 1950 - 1970

Tabelul 1

Anii	Spor total (persoane)	%	Spor natural		Spor migrator	
			Persoane	% din total	Persoane	% din total
1950	-	-	203	-	-	-
1956	827	100	288	34,8	539	65,2
1959	649	100	186	38,7	463	71,3
1960	133	100	241	-	-108	-
1961	349	100	213	61,0	136	39,0
1962	718	100	187	26,0	531	74,0
1963	875	100	179	20,5	696	79,5
1964	875	100	215	24,6	660	75,4
1965	937	100	164	17,5	773	82,5
1966	981	100	154	15,7	827	84,3
1967	1881	100	1127	60,0	753	40,0
1968	1884	100	1185	62,9	699	37,1
1969	723	100	511	70,7	212	29,3
1970	1703	100	428	25,1	1275	74,9

Acest tabel reliefează rolul major al sporului migrator în dezvoltarea demografică a Reșiței. Dacă pentru intervalul 1959 - 1970 sporul natural reprezintă 40,9% din sporul total al populației, restul de 59,1% s-a realizat pe seama sporului migrator ¹⁷⁾. Este consecința directă a dezvoltării sistematice și în ritm rapid a uzinelor, care necesită un volum tot mai mare de brațe de muncă, imposibil de acoperit prin spor natural. Ca urmare a acestui fenomen, la recensământul din 1966, din totalul populației, numai 23% sunt născuți la Reșița, restul de peste 70% al populației provenind din alte localități. După originea populației alogene, până la perioada menționată: 44,5% provine din Caraș-Severin, 17,7% din județul Timiș, 8% din Mehedinți, 3,2% din Dolj, existând și persoane provenite din Olt, Gorj sau Bihor ¹⁸⁾.

Nexul epistemic prezentat relevă pe de o parte un cadru natural propice dublării gospodăriilor, respectiv un inel colinar cu înălțimi reduse, puțin fragmentat pe cale hidrologică, cu pante domoale și interfețe ale căror calități pedologice permit practicarea (cu greu) a unei agriculturi intensive, prin folosința rațională a loturilor din hotar, la care se adaugă o rețea hidrografică bine conturată, avându-și axul major în râul Bârzava și, nu în ultimul rând, climatul local moderat și fără inversiuni termice notabile. Pe de altă parte, sporul demografic de sursă alogenă a dus la apariția în vestul municipiului a zonei de sălașe-dublet al casei/ apartamentului din oraș, întregind astfel perizona de sălașe care din punct de vedere numeric și ca suprafață deținută este mai dezvoltată în sectorul estic al inelului colinar, coincident cu hotarul satelor aparținătoare

sau devenite în timp, prin extensia suprafeței urbane, cartiere ale municipiului. De aici și necesitatea structurării materialului etnologic pe două analize de caz, una consacrată zonei nord-estice unde avem fenomenul dubletului gospodărie rurală/sălaș, până la dubletul de așezare de tip risipit (cazul Călnic) și o alta pentru sectorul vest-nord-vestic unde există o realitate analogă dar datorată segmentului (fost) alogen cu casa/apartamentul în municipiu și cu sorgintea în ruralul intra- și extrajudețean.

Cazul Călnic. Arealul avut în vedere și supus ca atare sondajului ar putea fi delimitat convențional de șoseaua Reșița-Caransebeș, la sud, cartierul Lunca-Bârzavei la vest, linia ferată Reșița-Caransebeș la nord și hotarele cu satele Ezeriș și Soceni la est. Este vorba de un sector colinar cu aspect de platou, puțin fragmentat pe cale hidrologică și cu înălțimi medii de 230-250 m, unde se regăsesc, amplasate relativ unitar, sălașele (gospodăriile) locuitorilor din localitatea Călnic, sat încorporat municipiului prin extinderea cartierului Lunca-Bârzavei până la extremitatea sudică a acestuia. De fapt, suprafața ocupată de sălașe depășește într-o oarecare măsură limitele "convenționale" mai sus precizate: la sudul zonei delimitate, respectivele construcții (aparținând călnicilor) pot fi întâlnite pe fețele de deal ce străjuiesc la sud și sud-est calea de legătură rutieră cu orașul Caransebeș, la nord depășind reperul feroviar citat până într-o zonă de la estul dealului Tâlva-Călnicului.

Disponerea respectivelor dublete nu este aici aleatorie. Pe lângă rațiunea de ordin funciar a așezării în lotul (plațul) deținut de fiecare familie s-a urmat, în general, și traseul căilor de acces, respectiv a drumurilor de căruțe ce urmăresc nivelele somitale ale dealurilor de mică altitudine, de facto niște spinări lungi și domoale, separate de ogașuri cu debite intermitente, uneori secate lungi perioade de timp (apa constituind aici o problemă). De-a lungul acestora se regăsesc mai mult sau mai puțin grupate construcțiile ce alcătuiesc obiectivele studiului nostru, până la configurarea unei trame stradale. O asemenea situație este sesizabilă și în plan (planșa I) pe dealul Govândari, pe drumul de căruțe ce pornește din apropierea stației PECO (la ieșirea spre Caransebeș) și care mai apoi se înscrie pe o linie paralelă cu cartierul omonim (sau Lunca-Bârzavei) pe culmea flancată de ogașurile Cremenii și Sota. De fapt, este vorba de două situații poziționale distincte pe lângă cea menționată, unde casele se înșiruie paralel cu drumul pe tot sectorul aflat în imediata vecinătate a unor așezăminte socio-culturale urbane (blocuri, Grupul școlar nr.2, Policlinica și Spitalul județean (foto 1) și o alta când sălașele sunt dispuse pe fețele opuse ale dealului indicat, ce străjuiesc Lunca-Bârzavei la vest și șoseaua spre Caransebeș la est, în care caz acestea marchează plațul deținut și contribuie la creionarea în plan și peisaj a așezării de tip risipit, analog unor situații din alte zone etno-culturale ale județului (Sichevița-în Valea Dunării), indicând și prodigioasa exploatare a sectorului fertil de hotar. Planul din anexă surprinde doar zona sudică a arealului analizat, dar în mod asemănător se prezintă lucrurile și în cea nordică (tramă somitală și dispersie pe fețe de deal), cu observația că în aceasta din urmă se relevă și cazuri de grupare a unor gospodării pe criterii de vecinătate sau familiale (foto 2), deci o altă distincție putându-se opera după gradul de aglomerație în teren (unități izolate sau grupuri de case), marcatori cerți, credem, ai evoluției specifice așezărilor (de la tipul risipit, spre cel răsărit).

Din punct de vedere planimetric, adăposturile omenești de aici ilustrează linia evolutivă descrisă ca atare în literatura de specialitate ¹⁹⁾, de la planul monocelular spre bi- sau pluricelular, iar din punctul de vedere al complexității funcționale de la simplul adăpost temporar necesitat de lucrările agricole sezoniere spre gospodăria complexă, cu locuință și anexe pentru adăpostul furajelor și animalelor, locuite mai mult sau mai puțin permanent. Raportându-ne la elementul material - lemnul, cărămida crudă și țigla sunt materialele cvasi-utilizate în întreg perimetrul aparținând Călnicului. Deoarece primul este mai greu de procurat, se întâlnește mai rar, fiind utilizat sub formă de nuiiele (foto 3), bușteni fasonați sau scânduri late (fosne).

Exemplarul monocelular din nuiiele împletite nu are fundație, ci doar un cadru perimetral de bază din trunchiuri de copac secționate (lipsa fundației este, de asemenea, o caracteristică a zonei), structura de rezistență a pereților este constituită dintr-un șir de pari verticali mai groși peste care este dispusă îngrăditura de nuiiele, la colțuri existând stâlpi mai groși care susțin acoperișul. Construcția prezintă o prispă pe latura lungă, realizată din prelungirea acoperișului în două-ape din tablă, fără stâlpi de susținere. Servește ca adăpost temporar la culesul fructelor (prunelor) în perioada toamnei.

Cel de-al doilea exemplu de construcție monocelulară din lemn este mai interesant și îl oferim ca element de comparație, deoarece este amplasat în hotarul satului Țerova, vecin la sud cu Călnicul și această entitate fiind înglobată municipiului. Este vorba de sălașul familiei Voina Mihai, originară din Târnova (localitate situată la cca 5 km NE de municipiu), dar care acum își are domiciliul în Lunca-Bârzavei. Inițial, pe plată a existat doar sălașul descris mai jos, grajdul fiind mai nou (construit în anii '50) și apărând din dorința creșterii animalelor (vite mari). Și aici se remarcă lipsa fundației, elementul de susținere fiind constituit din bușteni mai groși. Pereții sunt construiți din bârne fasonate orizontale, încheiate la colțuri în cheotori drepte. În interior sunt tencuiți cu pământ și văruiți, folosindu-se ca liant coaja de tei dispusă în fâșii oblice. Ferestrele sunt de mici dimensiuni, ca element de tradiție având analogii cu cele ale caselor grănicerești, au tocuri din lemn executate de meșteri din sat, dispunerea acestora pe latura sudică și vestică asigurând o bună iluminare a interiorului, în ciuda dimensiunilor reduse. Acoperișul în două-ape este realizat din țiglă de proveniență industrială, fiind procurată din două centre de fabricație accesibile de la începutul secolului până în perioada interbelică, respectiv Jimbolia și Lugoj. Nu se cunoaște utilizarea șindrilei la acoperișuri în nici una din localitățile studiate. O prelungire a acoperișului spre latura sudică asigură un anume adăpost uneltelor de grădinarit. Accesul este însă direct printr-o ușă situată la extremitatea laturii sudice, de unde se pătrunde acum într-o tindă de mici dimensiuni, în care un raft acoperă locul unde se găsea vatra liberă.

Prezența respectivei tinde pare să indice faptul că este vorba de un plan bicelular, dar examinarea peretelui despărțitor și informațiile posesorului actual indică faptul că la origine sălașul avea o singură încăpere, zidul respectiv fiind înălțat ulterior pentru o mai bună încălzire a camerei de locuit în perioadele reci. Această compartimentare ulterioară se va regăsi și la alte adăposturi monocelulare. Mobilierul este restrâns la

maximum, respectiv un pat metalic, de genul celor existente în internate, o ladă de mici dimensiuni pentru păstrarea veselei și o sobă de tuci pentru încălzire. Așa-zisa tindă servește pentru adăpostirea restului de inventar agricol, mai demult fiind locul unde se prepara sau se încălzea hrana pe vatra liberă.

Alăturat se găsește grajdul, o construcție mai mare din cărămidă crudă, tot fără fundație, cu pereți tencuiți la exterior și interior fără liant vegetal, cu acoperiș în două ape din țiglă. Actualii posesori l-au moștenit o dată cu sălașul și este utilizat pentru adăpostirea unei vaci care asigură, cu dificultăți, necesarul de lapte pentru uzul familiei.

Pe terenul pe care îl posedă, familia menționată practică o agricultură în asolament bienal, pe care cultivă în alternanță porumb, ovăz, trifoi, lucernă și cartofi, producțiile fiind însă destul de slabe din cauza terenului sărăcăcios, proprietarii fiind nevoiți să procure prin schimb gunoiul de grajd necesar îngrășării, cel de la grajdul propriu fiind insuficient și nedeținând oi care să asigure gunoiul în perioadele de început și sfârșit de sezon pastoral ²⁰⁾.

Un alt sălaș monocelular cu tindă ulterioară din același perimetru este construit dintr-un material în general utilizat aici și la Călnic - cărămida din pământ, nearsă. De menționat că materia primă pentru aceasta, pământul, este extras de pe plaț, caz în care este produsă de proprietar sau de ȣigani specializați într-o asemenea îndeletnicire, dar se cunoaște, din informațiile orale ²¹⁾ și un fost loc (cărămidărie) deținut de ȣigani în Lunca-Bârzavei, înainte de apariția actualului cartier.

Atât sălașul anterior descris, cât și acesta se găsesc în dispoziție somitală, lângă un drum de căruțe ce leagă satul Ȧerova de șoseaua Reșița-Caransebeș. Aici regăsim la baza pereților un soclu din piatră de mici dimensiuni (cca 15 cm înălțime). Pereții sunt solizi, tencuiți atât în interior, cât și în exterior, având practicate spre est și nord aceleași ferestre de mici dimensiuni. La partea superioară coronamentul lipsește, căpriorii acoperișului în două-ape din țiglă sprijinindu-se direct pe ziduri. În interior podirea este mixtă, din scânduri în încăperea de locuit (unde acum se găsește doar un pat și un cuptor de tuci) și din pământ, în tindă (planșa III). Si aici tinda este ulterioară prin construirea unui perete despărțitor tot din cărămidă nearsă, la o dată cu certitudine ulterioară ridicării clădirii propriu-zise. Accesul este direct printr-o ușă metalică, iar cea care permite accesul din tindă în cameră, este din lemn. Tavanul este susținut de câteva grinzi masive fasonate dispuse transversal, accesul în pod făcându-se din tindă printr-un ochi decupat în scândurile tavanului. În prezent sălașul descris este părăsit, însă dispunem de informații că el a fost cumpărat cu întreaga proprietate funciară de un cetățean din Reșița și este probabil că va dispărea, deoarece se pare că respectivul cumpărător, bine situat material, a avut în vedere o reședință de agrement. De altfel, obiectivul prezentat nu este vechi, deoarece lângă acesta se pot vedea resturile altuia mai vechi, având aceeași structură planimetrică, dar cu pereți din lemn și de dimensiuni mult mai mari.

Trecând în hotarul Călnicului, exemplarele monocelulare din cărămidă sunt mai mari decât cele de la Ȧerova. Ca elemente arhitecturale tradiționale suplimentare se remarcă prezența timpanului cu lucarnă paralelipipedică (aerisire de la pod - foto 3) și a șopronului adosat lateral, cu funcție de adăpost a uneltelor sau a animalelor. Un alt

model (foto 4) prezintă o prispă pe latura sud-estică, pe soclu mai înalt din piatră de râu, fără liant, care de altfel reprezintă și suportul perimetral al pereților. Elementele de diferențiere sunt reprezentate aici, pe lângă prispa menționată, (cu îngrădire din leașuri de lemn și parțial cărămidă și în care se accede pe o mică scară cu trepte din pietre masive și având drept element de rezistență câțiva piloni din lemn) de timpanul de lemn (scânduri probabil cumpărate), cu un mic orificiu pentru aerisire. Ferestrele sunt identice ca dimensiune și format cu cele de la obiectivele sus-menționate. Amplasarea acestora în mijlocul livezilor de pruni și absența stăpânilor la datele efectuării sondajelor certifică folosința sezonieră legată de ciclul lucrărilor agricole, atât de cele privind cultivarea loturilor cât și de culegerea și prelucrarea fructelor (prepararea țuicii).

Sălașul familie Sutilă Moise din Călnic merită o mențiune aparte, deoarece sub raport planimetric face trecerea spre locuința bicelulară. Aflat la extremitatea sudică a perimetrului menționat, lângă șoseaua Reșița-Caransebeș și în imediata apropiere a porții de intrare în oraș, reprezintă, de asemenea, un caz de locuire permanentă, actualul proprietar fiind pensionar. Amplasată pe una din curbele de nivel ale dealului, la extremitatea inferioară a proprietății dispusă pe interfața sudică a piemontului Govârdari, clădirea are axul longitudinal dispus pe direcția est-vest. Din punct de vedere volumetric și al materialelor de construcție este vorba de o construcție de dimensiuni medii ($L=8,5-9\text{m}$; $l=4,5-5\text{m}$; $h=8-8,5\text{ m}$), compactă și solidă. Ca element portant dispune de un soclu supraînălțat din piatră de râu, tencuit, cu o mică pivniță ce servește pentru adăpostul ocazional al unor animale mici (porci sau păsări). Pereții masivi sunt realizați din aceeași cărămidă crudă și sunt prevăzuți cu ferestre ceva mai mari decât la exemplele anterioare. Pe latura scurtă de la est se găsește prispa care ocupă toată latura, accesul făcându-se pe o scară ale cărei trepte sunt de fapt niște dale din piatră masivă. Pe două laturi aceasta este împrejmuită de un parapet din cărămidă nearsă și prezintă ca elemente de sustentație pilieri construiți din același material (foto 5) Accesul în clădire se face printr-o ușă de mici dimensiuni, într-un mic hol, de unde se poate accede atât într-o bucatărie, cât și în camera locuită. Inițial casa dispunea doar de această încăpere, ulterior spațiul fiind fragmentat prin construirea unui zid despărțitor, așa încât dormitorul a fost izolat de bucatărie, realizându-se și o mai bună protecție termică. Acoperișul în două ape este din țiglă, cu proveniență din centrele industriale sus-menționate. Separarea funcțională din interior s-a realizat acum aproximativ 20-25 ani, casa datând de la începutul secolului. Pe latura dinspe deal se găsește adosat un șopron multifuncțional, construit nu demult, servind ca bucatărie de vară și de adăpost a uneltelor, iar în partea opusă delimitând o curte mică, cotețele pentru proci și adăpostul pentru căruțe (planșa IV).

Familia proprietarului locuiește aici permanent, casa din sat fiind dăruită urmașilor, care în timpul liber vin să ajute la activitățile gospodărești (cultivarea terenului și creșterea animalelor), de regulă în sezonul cald. În imediata vecinătate se remarcă un exemplar asemănător, cazul descris nefiind singular în sectorul amintit ²²⁾.

Ceea ce se remarcă la locuințele pluricelulare propriu-zise este volumetria masivă, relevând influența urbană. De regulă sunt amplasate în dispoziție somitală, înscrise uneori pe veritabile trame stradale, de-a lungul drumurilor de căruță și situate în partea

superioară a proprietăților, atât pentru buna lor supraveghere, de unde se poate observa și satul-mată, cât și în afara arabilului, pentru a câștiga cât mai mult teren de cultivat. Soclul, de mică elevație, este tot din piatră și fără pivniță, aceasta fiind săpată în pământ, într-o altă parte din perimetrul curții. Elementele de tradiție persistă în ferestrele de mici dimensiuni, timpanul cu ochiul circular de aerisire și ca materialul de construcție - cărămida nearsă - ca element material tradițional strict specific zonei. Și aici țigla pentru acoperiș provine de la Lugoj sau Jimbolia, acesta fiind în două-ape (mai rar și numai la anexe în patru-ape).

În ceea ce privește organizarea gospodăriilor se întâlnesc varii situații, cum ar fi comasarea locuinței cu anexele sub același acoperiș, dispoziția casei și anexelor în jurul unei curți interioare (foto 6), prezentând oarecari analogii cu gospodăria cu ocol întărit ²³⁾, aranjarea casei și anexelor pe axe paralele, cazuri în care planimetria, volumetria și elementele material-structurale sunt cele tipice pentru această zonă.

Este necesară precizarea că analiza întreprinsă aici nu a avut în vedere construcțiile de tip "bidouville", realizate din materiale compozite și aparținând unor cetățeni din municipiu. Deși conexe unor activități de grădinărit, aspectul lor inestetic și absența totală a elementelor tradiționale le fac irelevante din punct de vedere etnologic.

Relativ la ocupațiile tradiționale principale performante în această zonă (agricultura și păstoritul) se pot face următoarele observații: în domeniul agriculturii principală cultură este cea a porumbului și a plantelor furajere, orzul și ovăzul (pentru furajarea animalelor mari, vite și animale de tracțiune), cu finalitate strict familială și în mai mică măsură pentru comercializarea pe piețele municipiului. Îi urmează ca importanță cultura cartofului și tot pentru necesități familiale. Singurul sistem utilizat aici este asolamentul trienal, cu rotirea anuală a câmpurilor, datorită slabei calități pedologice ale solului, așa încât secțiunile cultivate să ajungă mai repede la odihnă. Este drept că utilizarea îngrășămintelor chimice sau naturale pot ameliora producția, dar prețul primelor este prohibitiv pentru încă mulți proprietari și numărul mic de animale ca sursă pentru ultimele sunt piedici pentru largă și intensă folosire a acestora. De asemenea, mecanizarea este pentru moment un deziderat, plugul metalic cu cormana simetrică, de proveniență industrială, tractat de cai fiind o prezență familiară deocamdată.

Păstoritul este practicat în două din cele patru tipuri stabilite de N. Dunăre ²⁴⁾, respectiv cel agricol-local și de pendulare simplă. Calendarul pastoral, într-o prezentare sistematică, este următorul: la începutul lunii aprilie are loc constituirea turmelor și se efectuează măsuratul (după 23 aprilie). Ciobanii angajați după adunarea turmelor numai cu oile cetățenilor din Călnic sunt de regulă alojeni, din localitățile Brebu, Apadia sau Ezeriș și sunt plătiți doar cu bani. În cazul păstoritului agricol local, în timpul verii, oile pasc pe izlazul comunal, sunt mulse de cioban cu un ajutor și laptele de împarte conform măsuriișului. Stăpânii oilor își ridică personal cotele de lactate ce le revin și tot aceștia își tund oile. Toamna se trece "pe plăuri pentru gunoie și dacă timpul o permite, respectiva activitate se prelungește până la Sfântul Nicolae (5 decembrie), după care turmele se sparg și oile sunt iernate, fie la sălașe (la cele locuite permanent), fie sunt coborâte în sat la gospodăria fiecărui proprietar.

În cazul celeilalte forme menționate, vâratul turmelor are loc în zonele de câmpie (la Vermeș sau Berzovia, în Câmpia Bârzavei), caz în care ciobanul angajat însoțește turmele din luna mai și până-n octombrie, când are loc revenirea "pe plașuri", când ciobanii își primesc drepturile bănești. Este o formă relativ recentă, adoptată (sau poate mai degrabă readoptată) ca urmare a creșterii numărului de animale, izlazu comunal devenind astfel insuficient.

b./ Perimetrul vestic poate fi delimitat în mod convențional de șoseaua Reșița-Timișoara și Întreprinderea Mecanică Reșița, de hotarele comunelor Lupac și Dognecea la vest, de șoseaua Reșița-Lupac la sud-vest și de cartierul Lunca-Pomostului din municipiul Reșița (Reșița Română) la sud și est. Este vorba de o suprafață situată între reperul geo-topografic al dealurilor Triajului la nord și până la muncii Clocoticiului la sud, avându-și centrul de greutate, ca zonă portantă de material etnologic, în Dealul-Cioara, care flanchează la vest întreg cartierul municipal sus-menționat (cu reperul în releul de televiziune). Siturile de tip "bidouville" sunt și aici prezente, dar acestea nu constituie obiceiul preocupării noastre, ci acele case (sălașe) și gospodării ce sunt încă martori ai civilizației tradiționale rurale sub aspect arhitectonic și ocupațional (planșa V).

Ca observație de ordin general, se remarcă aici un foarte mare grad de dispersie a sălașelor, marea lor majoritate fiind împrăștiată pe fețele opuse ale dealului Cioara, pe curbe de nivel, criteriul dispunerii după axe de comunicație nefuncționând în zonă din lipsa unor căi majore de legătură (drumuri de căruță), între cele două areale menționate. Pe de altă parte există și un motiv de ordin administrativ-financiar, ce va fi expus mai jos, care a contribuit la o atare așezare în spațiu. De asemenea, din punct de vedere numeric, se regăsesc mult mai puține sălașe decât în nord-estul municipiului, cauza subzistând în preeminența suprafețelor împădurite, cu statutul juridic respectiv.

Sălașele și gospodăriile din sectorul de care ne ocupăm acum au aparținut, după cum s-a arătat, unor familii stabilite în municipiu după ultimul război, componente ale sporului migrator, conex procesului de industrializare. Acestea nu dețin însă exclusivitatea, deoarece găsim și familii "vechi" reșițene care s-au stabilit în localitate încă din perioada când era doar un sat, în care caz se poate vorbi de o anume continuitate etno-culturală și ocupațională specifică planului familial. Până în anii interbelici, terenurile propice pentru pășunat ale dealului Cioara au constituit în bună parte izlaz comunal și au fost utilizate ca atare până după război. Mai apoi, forurile administrative ale vremii au transferat prin cumpărare sau arendă loturi din respectivul izlaz către cei nou instalați în oraș și care nu doreau să se rupă definitiv de tradițiile de acasă. Suprafețele supuse acestui regim sunt destul de restrânse și de aceea numărul sălașelor este incomparabil mai mic decât în alte părți ale arealului deținut în municipiu, pe lângă factorii enumerați mai sus. Nu se poate vorbi nici de o evoluție spre o așezare de tip risipit, distanța dintre loturile și sălașele lor fiind foarte mare.

Pe de altă parte, puțini dintre descendenții proprietarilor actuali ai acestora au intenția de a continua tradiția, întrevăzându-se dacă nu dispariția, cel puțin părăsirea unor atari activități. Este adevărat că în ultimii ani, îndeosebi în cei ai crizei alimentare din ultimul deceniu al regimului comunist i-a determinat pe unii orașeni să achiziționeze mici loturi de teren pentru grădinărit, nefiind însă vorba de preluarea vreunei tradiții

agro-pastorale, așa cum se prezintă situația în mediul rural, ci de completarea cu produse legumicole a proviziilor familiale.

Fiind vorba de un studiu cu caracter signalectiv, vom proceda pentru acest sector la prezentarea unor situații particulare, ca unică posibilitate deocamdată pentru conturarea structurilor arhitecturale și ocupaționale existente ca segmente ale civilizației tradiționale.

1.Sălașul lui Văran Ion. Actualul proprietar s-a stabilit în Reșița împreună cu părinții în anul 1926, domiciliind actualmente într-un bloc din Lunca-Pomostului. Este de menționat faptul că actualul domiciliu este rezultatul demolării gospodăriei (casă și anexe pentru creșterea animalelor) din Reșița Română și care avusese, din punct de vedere arhitectural și structural, caracteristicile unei gospodării țărănești cu grajd, cotețe pentru creșterea animalelor și o mică grădină de legume.

Nevoia de mărire a fondului fenciar familial l-a făcut pe Văran Ianăș (tatăl proprietarului de astăzi) să cumpere două "plațuri situate pe fața vestică a dealului Cioara, construindu-și pe ambele, sălașe cu funcționalități diferite: primul (actualmente dispărut) era monocelular, cu pereții din piatră legată cu pământ și acoperiș din țiglă, situat în amonte de Văii-Bârzăvița (ce desparte, la vest, dealul Cioara de dealurile Clocoticiului și Lupacului) în apropierea actualului releu TV și servea de adăpost "la izlaz" când se culegeau prunele din livada existentă aici sau când se păzeau oile, terenul aferent servind ca izlaz. De menționat că Văran Ianăș aduna ciupoarele vecinilor și avea doar obligația de a le păzi, stăpânii fiecărui pâlci de oi mulgându-și oile și preparând laptele. Chestiunea păstorului va fi însă tratată mai jos, această anticipare fiind cerută de menționarea acestui sălaș (construit în anul 1935).

Ce de-al doilea, care există și astăzi, a fost construit în anul 1930. Este amplasat pe o coamă de deal în zona Triaj (pe cursul mijlociu al pârâului Bârzăvița), terenul aferent fiind folosit pentru practicarea agriculturii în asolament trienal. În trecut suprafața arabilă deținută a fost mai mare, în perioada interbelică familia menționată fiind considerată dintre cele înstărite în Reșița Română. Construirea unor obiective speciale a dus însă la exproprierea unei bune părți din suprafața deținută.

Gospodăria lui Văran Ion cuprinde actualmente sălașul de tip monocelular, grajdul și lotul arabil. Grajdul a fost construit ulterior (1931) pe locul unui staul de oi, stabil. Acum îndeplinește funcția de bucătărie de vară și depozit pentru unelte, în lipsa animalelor.

Sălașul monocelular este lipsit de fundație, pereții sunt construiți din bârne lipite cu lut, fără soclu. Accesul este direct printr-o ușă din lemn. Iluminatul este asigurat de o fereastră de mici dimensiuni, practică în peretele estic, iar în interior podirea este din pământ. Acoperișul este în două ape cu învelitoare de țiglă, material care a fost utilizat încă de la construcție. Deasupra intrării se găsește un timpan de lemn cu ușă de acces în pod. Odinioară, podul servea pentru adăpostul uneltelor sau, mai rar, ca afumătoare. Singurele piese de mobilier sunt patul (pe peretele opus ușii) și o masă (lângă fereastră), iar cuptorul, de proveniență industrială, este folosit pentru încălzit în sezonul rece. Este locuit tot timpul, cu excepția iernii, când familia proprietarului se retrage la orăș (foto 7).

După cum s-a arătat, părinții lui Văran Ion au continuat ocupațiile agro-pastorale din vatra de baștină. Este vorba de practicarea păstoritului agricol local, cu vâratul pe hotar și a agriculturii în asolament trienal. Calendarul pastoral nu diferea în zonă de cel al centrelor pastorale puternice existente în județ: la începutul primăverii fiecare stăpân de ciopor își gunoia terenul agricol propriu (gunoitul pe poboace până în jurul datei de 20-25 aprilie când avea loc măsuratul). Văran Ianăș, pe atunci posesorul a cca 80 de oi, era investit cu paza turmei pe izlazul comunal ce se întindea în locul unde astăzi se află releul TV. Avea doar obligația păzirii (ce ajungea uneori la peste 10000 de oi), proprietarii, cu domiciliul în Reșița, urcau zilnic pentru a-și prelua cotele de lapte și lână, care aveau finalitate familială.

În ceea ce privește agricultura, principala cultură era și este și acum, porumbul cultivat în alternanță cu plantele furajere (orz, ovăz) și lucerna. Mai demult alternanța temporală a culturilor era următoarea: 5 până la 10 ani se cultiva porumb, apoi doi ani lucernă sau ovăz, după care urma lăsarea în pârlogă între doi și cinci ani. În prezent această alternanță are loc anual, datorită folosirii îngrășămintelor chimice.²⁵⁾

2./ Gospodăria lui Crai Ilie. Născut în anul 1946 în satul Vrăniuț, comuna Răcăjdia, Crai Ilie-posesorul obiectivului de care ne ocupăm acum, s-a stabilit în municipiu imediat după cel de-al doilea război mondial. Este vorba de o gospodărie complexă, ce acoperă din punct de vedere funcțional, ambele ocupații de bază (agricultură și creșterea animalelor) și care a fost construită în anul 1974. Trebuie menționat faptul că aceasta nu a avut un exclusiv scop economic, dar pentru o completare a serviciului și o utilă folosință a timpului liber.

Din punct de vedere structural, gospodăria lui Crai Ilie este compusă din: locuință tricoloră (tindă și două camere, grajd pentru vite cu grânar, șură polifuncțională pentru adăpostirea oilor și păsărilor, a uneltelor, a butoaielor pentru fermentarea prunelor sau a fructelor, cotețe pentru porci). În jurul anexelor sunt dispuse loturile de grădină și livada de pruni. Materialele utilizate la construirea casei (sălașului propriu-zis) și a anexelor sunt cele pe care stăpânul gospodăriei le-a avut la îndemână – piatra pentru fundație, cărămida nearsă pentru pereți, tabla pentru acoperișul casei, lemnul sub diversele forme (pari, lățeți, scânduri de proveniență dulgherească pentru anexe).

Dacă din punct de vedere strict arhitectural nu se constată aici respectarea unei anume tradiții, ceea ce ne-a atras atenția și ne-a determinat să-l prezentăm în acest studiu este practicarea păstoritului de pendulare simplă cu respectarea certă a reperelor tradiționale. Stăpân, până nu demult a unui ciopor de peste 20 de oi, informatorul²⁶⁾ ne-a înfățișat următorul calendar pastoral: primăvara, odată cu topirea zăpezilor, se procedează la gunoieria suprafeței arabile și a livezii cu staulul mutător (din leașuri sau pari din lemn). Apoi, fiecare stăpân de ciopor își duce singur, pe jos, oile la vârat în câmpie (Berzovia, Vermeș-în Valea Bârzavei) sau unele în zone depresionare (Brebu, Păltiniș - în Depresiunea Ezerișului). Măsuratul avea loc mai demult la Sfântul Gheorghe, dar acum se desfășoară deîndată ce apare iarba de calitate și se produce la locul de vârat. După o perioadă ce variază între două săptămâni și o lună se efectuează un al doilea măsurat pentru o mai echitabilă împărțire a produselor și plată a ciobanilor. Aceștia sunt angajați la locul vâratului și în cazul în care turma constituită

depășește 400 de oi, sunt angajați 4 ciobani, care păesc oile alternativ, câte doi pe zi. La măsurat laptele se evaluează cu cântarul, întreaga cantitate obținută cu acest prilej revenindu-i ciobanului. Ordinea intrării la brânză este stabilită în funcție de cantitatea de lapte obținută - celui cu mai mult lapte revenindu-i întâietatea, apoi în ordine descrescătoare până la cel cu laptele cel mai puțin.

Toamna, tot stăpânul își aduce oile, dar la solicitarea acestuia, oile pot fi însoțite și de cioban pentru a le păzi pe miriște. Data spargerii turmelor variază de la o localitate la alta: la Cuptoare-Reșița pe 26 octombrie (Sfântul Dumitru), la Vermeș de Sfântul Nicolae (5 decembrie) dacă nu ninge. Doar ciobanii care doresc, însoțesc stăpânul de oi și la întoarcerea ciopoarelor la locul de iernat (în cazul lui Crai Ilie, la sălaș). Este vorba de așa numita "intrare în pastoral", când cioporul, însoțit de stăpân și cioban, poposește mai întâi în zonele împădurite "la frunzar" (când se termină iarba de la locul de vărat) și apoi pe imașul stăpânului, unde are loc gunoirea de toamnă cu staulul mutător. Aici doar ciobanul angajat "în pastoral" are grijă de oi, stăpânul lor văzându-și de alte treburi (culegerea recoltei). Tomnatul se încheie la căderea primei zăpezi.

Din cele expuse este evident faptul că tradiția pastorală se înscrie riguros în canoanele respectivei forme de păstorit și cu riscul de a ne repeta, este performată de un "orașean" într-un areal care nu este nicidecum rural sau propriu-zis pastoral, ci strict urban. Din motive de sănătate, stăpânul respectivei gospodării a renunțat acum la creșterea oilor, deși rămâne o activitate rentabilă.

În ceea ce privește agricultura, regăsim aceeași agrotehnologie a asolamentului trienal (porumb alternativ cu cartofi și platne furajere, cu odihnirea fiecărui lot în ciclul anual). Calitățile pedologice ale terenului impun folosirea curentă a îngrășămintelor chimice și naturale. Recoltele obținute satisfac doar cerințele familiale de consum (porumbul este folosit la hrana păsărilor și a porcilor, iar legumele la completarea proviziilor de iarnă).

3. Sălașul familiei Lupșa Gheorghe este un caz interesant din alte puncte de vedere. În primul rând pentru că, spre deosebire de cele anterioare, aparține unei vechi familii reșițene și în al doilea rând deoarece este vorba de un sălaș transferat din oraș pe actualul amplasament. De fapt, nu este nimic altceva decât casa "a bătrână" care la demolarea cartierului pentru construcția blocului a fost adusă pe plațul moștenit din bătrâni, urmând să îndeplinească funcția de sălaș (vechiul amplasament fusese pe strada Iliasa, din imediata vecinătate a centrului civic al municipiului).

Din punct de vedere arhitectural și planimetric este o clădire bicelulară din lemn, cu axa principală est-vest situată în imediata proximitate a cartierului Triaj. La demontare s-au respectat, s-ar putea spune, norme metodologice muzeografice, deoarece și acum se observă numerotarea buștenilor de la pereți.

Casa are un soclu construit parțial din cărămidă arsă de proveniență comercială, parțial din dalaje de beton de mici dimensiuni procurate de pe unele șantiere de construcții, încheiate cu mortar. Pereții sunt făcuți din bârne rotunde orizontale, încheiate la colțuri în cheotori drepte, iar median structura de rezistență este constituită din bârne verticale ce-și au suportul într-un ancadrament bazal din bârne fasonate.

Acoperișul, în două-ape, este din țiglă fabricată la Lugoj. Nu se cunoaște vechimea casei, actualii proprietari fiind de părere că nu are mai mult de 100 de ani. Pe laturile scurte și pe cea lungă, de vest, sunt practicate tradiționalele ferestre pătrate, de mici dimensiuni. La exterior pereții sunt netencuiți, ci doar văruiți (foto 7).

Interiorul este compartimentat în două. Prima încăpere, mai mică, servește de bucătărie și de dormitor. Regăsim în aceasta tradiționalul cuptor cu vatră liberă la bază (acum nefolosită) și soba de tuci deasupra, dispusă pe niște picioare din cărămizi, legate cu ciment. Pereții sunt tencuiți cu mortar și zugrăviți cu rolul. Cea de-a doua cameră, mai spațioasă, servește deocamdată de depozit și are pereții tencuiți cu ciment. Aici se găsește și ochiul de acces în pod, tavanul fiind susținut de bârne masive fasonate.

Actualii stăpâni practică grădinăritul pe o parte din lotul deținut. În acest caz este vorba de o cultură "în două câmpuri" (o parte cultivată, o parte la odihnă), ale căror loturi sunt rotite anual. Partea "în izlaz" este închiriată toamna deținătorilor de oi, moștenitorii locului nefiind crescători de animale, obținerea legumelor pentru proviziile de iarnă fiind preocuparea exclusivă.

* *

*

Acest studiu are doar caracter de semnalare a unei probleme mai puțin prezentă în literatura de specialitate: performarea unor structuri tradiționale în jurul unui centru urban. Sperăm că prezentul material să fie o contribuție la introducerea în câmpul preocupărilor disciplinei etnologice a mediului urban, unde tradiția este încă manifestată sub diverse forme.

După cum s-a văzut, aspectele ținând de civilizația tradițională ce ne-au captat interesul, în legătură cu puternicul centru urban al Reșiței: arhitectura tradițională și ocupațiile de bază, prezente în colierul piemontan ce-l mărginesc au fost cele care au făcut subiectul prezentului studiu. Am evidențiat două situații contrastive: una manifestată în partea estică și nord-estică a municipiului, cu fenomenul dublării caselor din fostele sate arondate sau înglobate municipiului, la care deocamdată centrul de interes l-au constituit - în plan arhitectural - sălașele monocelulare, iar în cel ocupațional, păstoritul cu formele în care este aici performat - agricol-local și de pendulare simplă. S-a încercat relevarea trecerii de la dubletul arhitectural-funcțional spre cel de așezare de tip risipit (cazul Călnic). Cealaltă situație a avut în vedere sectorul piemontan de la vest de municipiu, "arondat" segmentului demografic alogen în principal, prin relevarea unor cazuri particulare, încercându-se creionarea particularităților arhitecturale și operaționale preluate și performate din corpusul civilizației tradiționale rurale.

Datele au fost prelevate în urma unor sondaje efectuate în cele două areale. O cercetare aprofundată va fi urmată de publicarea unui studiu care va încerca să surprindă locuințele cu plan dezvoltat (pluricelulare) și valoarea economică a ocupațiilor de bază practicate, cu eventuala schițare a unui model de interferență etno-culturală, cel rural-urban.

ARCHITECTURE ET OCCUPATIONS TRADITIONELLES EN AREAL PERIURBAIN (LE MUNICIPE DE REȘIȚA)

Resumé

Cet étude se propose d'être une introduction dans un domaine peu abordé dans la littérature ethnologique roumaine: l'éthnologie urbaine. La zone soumise à la recherche de ce point de vue est constituée par l'anneau collinaire qui entoure l'une des plus puissantes villes du département de Caraș-Severin - le municipe de Reșița - centre industriel et administratif.

Ce qui fait l'objectif de l'investigation scientifique de cet étude c'est le phénomène du redoublement de la maison des villages appartenant à la localité indiquée, par la résidence dans la propriété foncière de chaque habitant villageois ("sălașe").

On a décelé deux aspects différentes du point de vue de l'origine du propriétaire: l'un saisi dans le secteur nord-estique est étique du municipe où la propriétaire foncière appartienne aux habitants des villages Călnic et Țerova, devenus (par le développement de Reșița) des quartiers du municipe et un autre dans la zone ouestique où les propriétaires sont des personnes établies dans la ville après la II-ème guerre mondiale, constituant l'aport démographique alogène doné à la politique d'industrialisation massive par l'ancien régime et dont l'origine c'est du milieu rural de Caraș-Severin ou des autres départements (Bihor, Dolj, Olt etc.)

Du point de vue ethnologique dans l'étude est analysé la construction de monocélule (une seule pièce) comme prototype architectural archaïque, trouvés à Țerova, Călnic (secteur estique) et aussi dans la zone ouestique. Leur caractéristique principale consiste dans le matériel de construction utilisé: les briques en terre crues (plus rare en bois); la planimétrie est aussi commune par la construction ultérieure d'un mur intérieur qui sépare l'espace en deux pièces.

Les occupations fondamentales (L'agriculture et le pâturage) sont pratiqués ci seulement pour compléter les exigences alimentaires familiales et non pour le marché urbain. On pratique une agriculture dite "en trois champs" alternant le maïs, les légumes et le terrain laissé se refaire ses réserves minérales chaque année, utilisant les engrais naturels et chimiques.

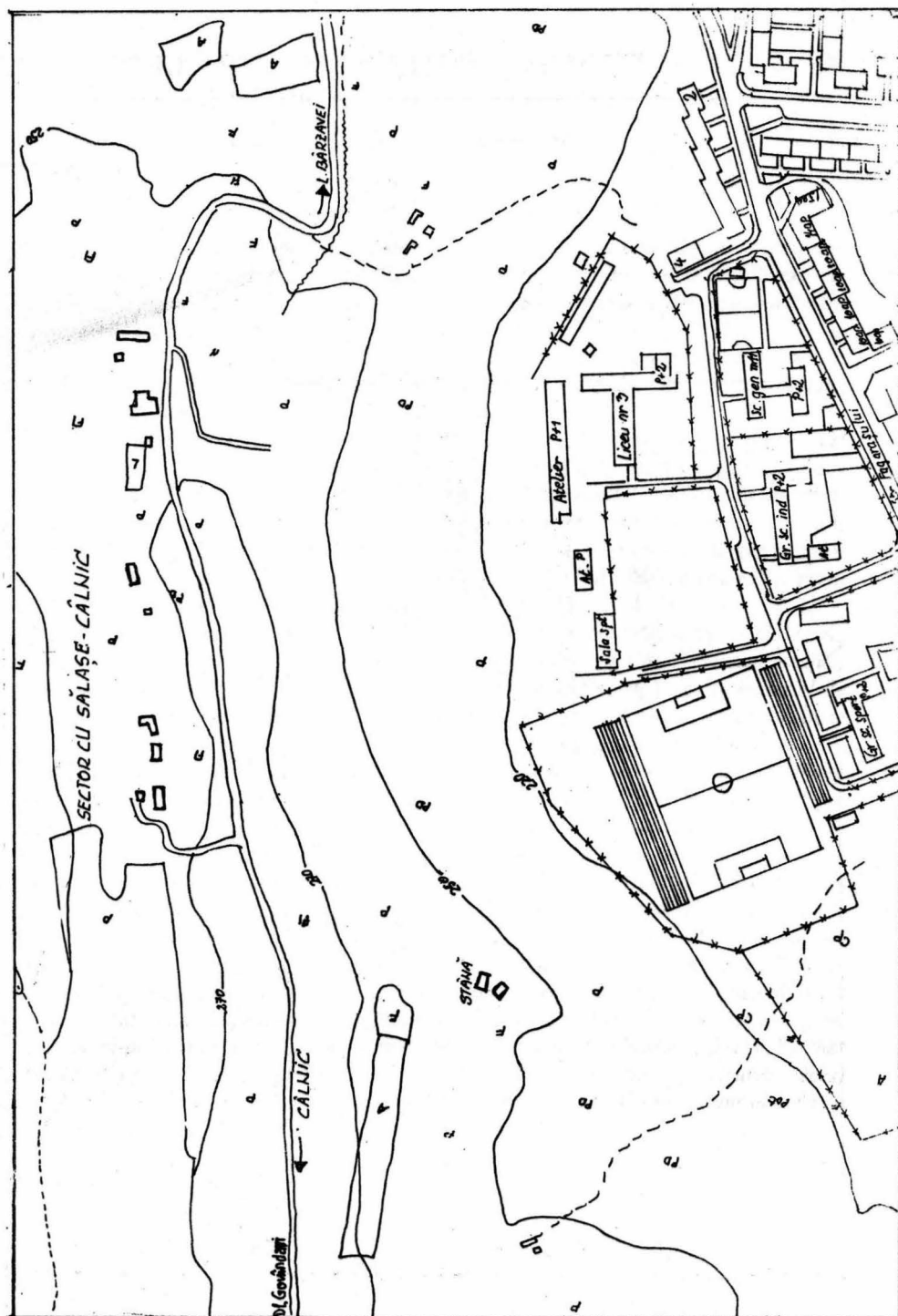
Le pâturage est pratiqué sous deux formes: le pâturage agricole-local et celui monopendulaire (selon la classification de N.Dunăre). Si la première forme est moins importante, son but principal étant de nourrir sur place le troupeau et d'engraisser ainsi la terre, la deuxième comporte un déplacement pendant la période de l'été vers la plaine banatiste (à Berzovia, Vermeș-de la Vallée de Bârzava), fait qui démontre l'essor du pâturage, car cette migration saisonnière est due à l'agrandissement du troupeau et à l'insuffisance des terrains herbeux de la localité d'origine.

L'étude ci-présent comporte, pour le moment, un aspect signalectique, des recherches ultérieures étant à faire et concernant surtout les constructions développées (plusieurs pièces) analysant aussi la valeur économique des occupations traditionnelles performées dans la zone du municipe de Reșița.

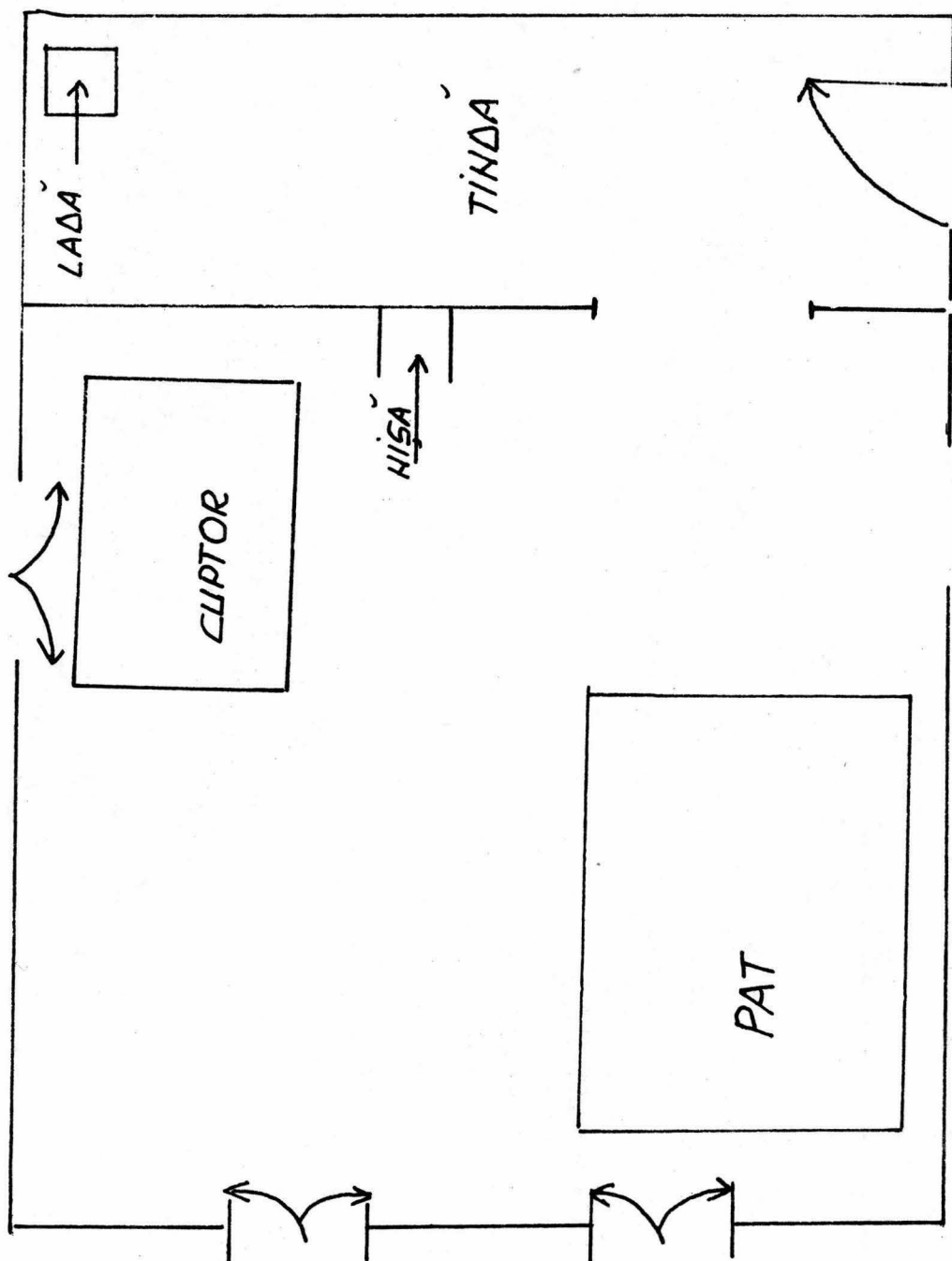
NOTE BIBLIOGRAFICE

1. x x x *"Études sur le patrimoine industriel en Normandie"* în *"Annales de Normandie"*. No 3, Octobre, Caen, 1982, p.195
2. **Apolzan, Lucia** *"Carpații tezaur de istorie. Perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi"*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p.278
3. **Gaga, Lidia** *"Zona etnografică Almăj"*, Editura Sport-Turism, București, 1984, p.102
4. x x x *"Reșița - Istorie și contemporaneitate"* (sub redacția Prof.univ.dr. I. Zahiu, Membru corespondent al Academiei; Conf.univ.dr. D. Mareș; Conf.univ. T. Cocîrla), Reșița, 1971, p.7
5. x x x *"200 de ani de construcții de mașini la Reșița 1771 - 1871"* (Colectiv), Reșița, 1971, p.13
6. x x x *"Reșița - Istorie..."* p.8
7. *"200 de ani..."* p.17
8. *"Reșița - Istorie..."* p.9
9. *"Reșița - Istorie..."* p.9
10. *"Reșița - Istorie..."* p.13
11. *"Reșița - Istorie..."* p.14
12. *"200 de ani..."* p.18
13. *"200 de ani..."* p.18
14. *"Reșița - Istorie..."* p.15
15. *"Reșița - Istorie..."* p.18
16. *"200 de ani..."* p.19
17. *"Reșița - Istorie..."* p.21
18. *"Reșița - Istorie..."* p.22
19. **Vuia, Romulus** *"Satul românesc din Transilvania și Banat"* în *"Studii de etnografie și folclor"*, Vol.I, Editura Minerva, București, 1974, P.155 și urm.;
Butură, Valer *"Străvechi mărturii de civilizație românească"*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p.36 - 63
20. *Informații* Voina Mihai, Reșița, Al. Hunedoarei, nr.4
21. *Informație* oferită de Betioagă Moise, Cîlnic, nr.141
22. *Informații* Șutilă Moise, Cîlnic, nr.311
23. **Vuia, Romulus** *"Satul românesc din Transilvania și Banat"* în *"Studii de etnografie și folclor"*, Vol.II, Editura Minerva, București, 1980, p.25-30
24. **Dunare, Nicolae** *"L' élevage des pays carpathines dans une perspective integraliste (Terminologie)"* în *Tibiscus - Studii de etnografie-istorie*, VI, Caransebeș, 1986, p.31-42
25. *Informații* Văran Ion, Reșița, în prezent decedat
26. *Informații* Crai Ilie, Reșița, Al. Hunedoarei, Bl.4, Sc.2, Ap.11

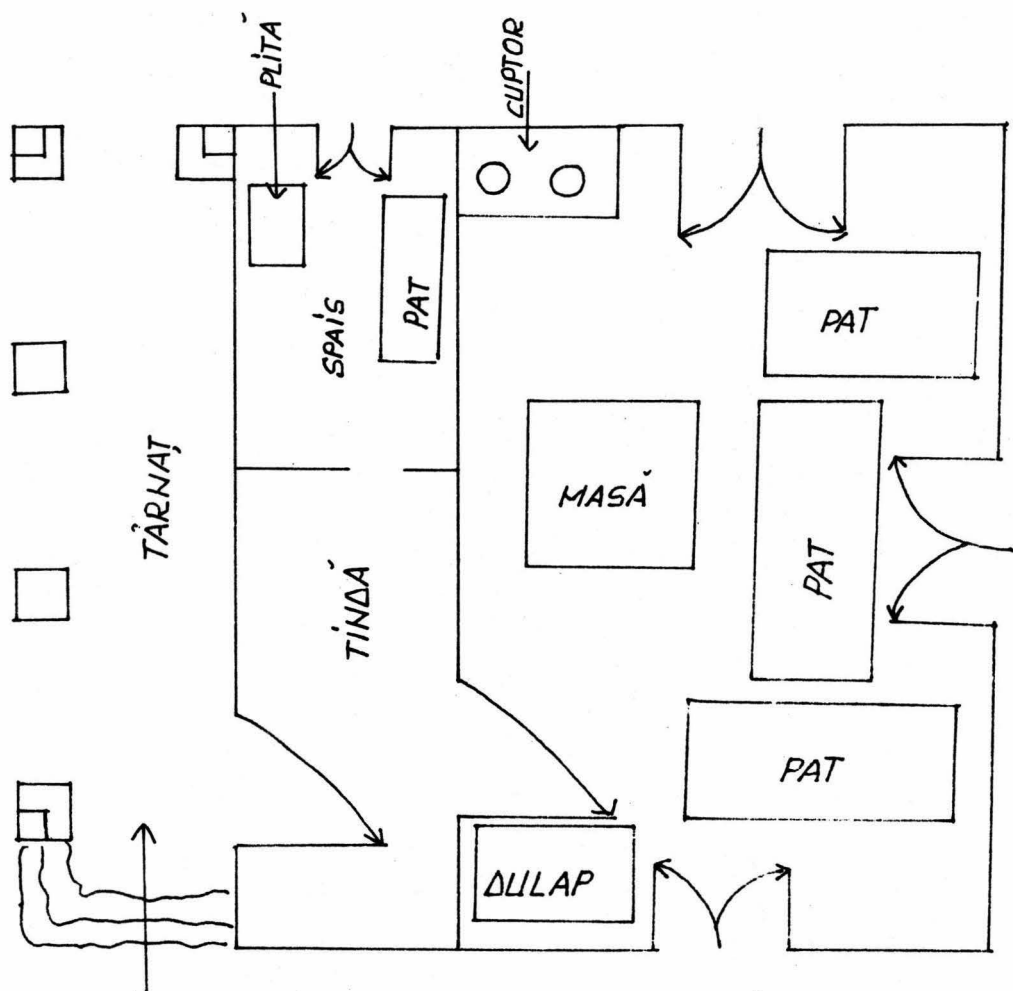
PLANȘA I Gospodării tradiționale (sălașe) în dispoziție somitală (sectorul nord-estic)



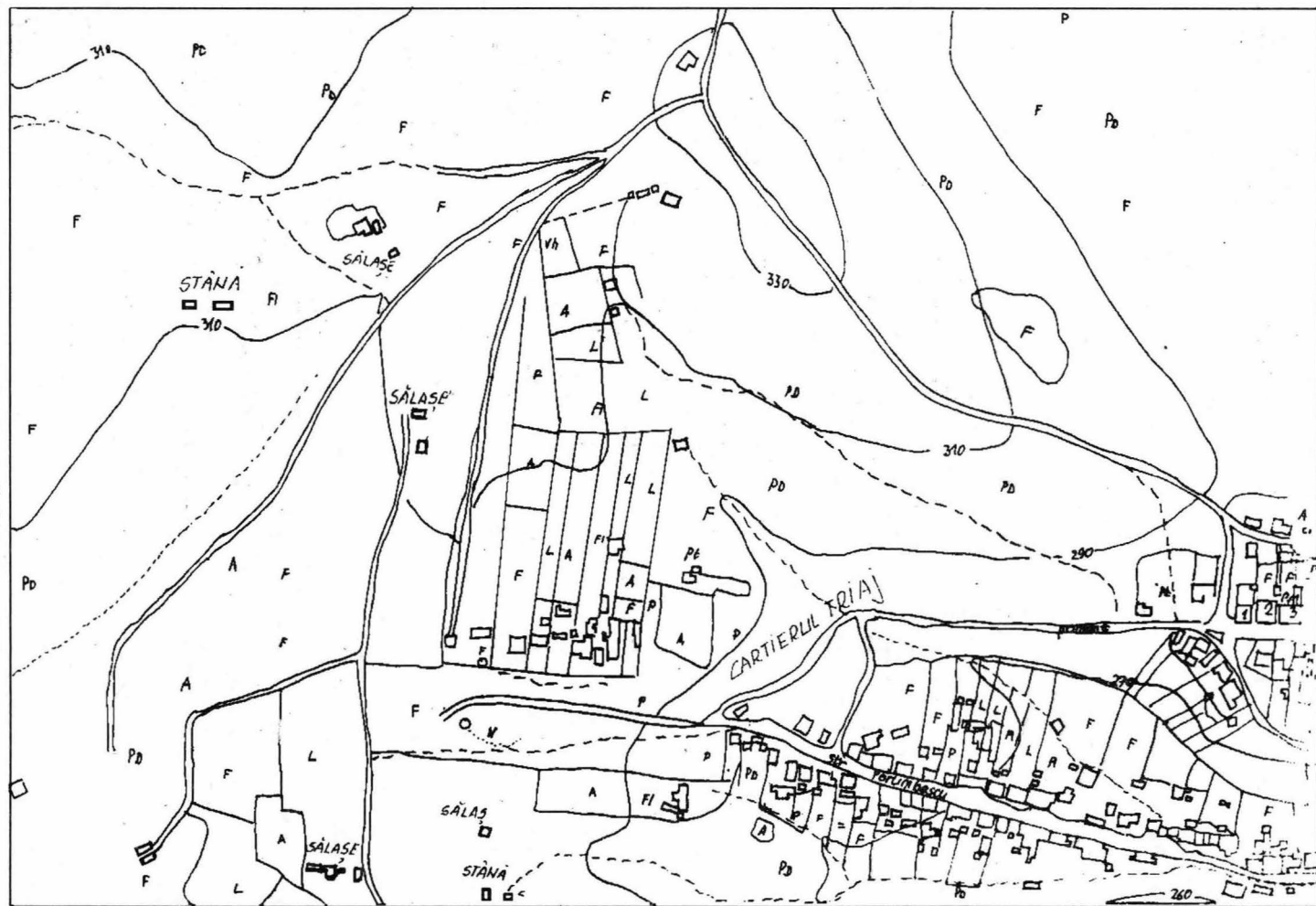
PLANȘA III Sălașul familiei Dorobanțu (Țernova)



PLANȘA IV Structura funcțională a sălașului familiei Sutilă Moise (Câlnic)



PLANȘA V Amplasamente tradiționale în sectorul nord-vestic (Triaj)



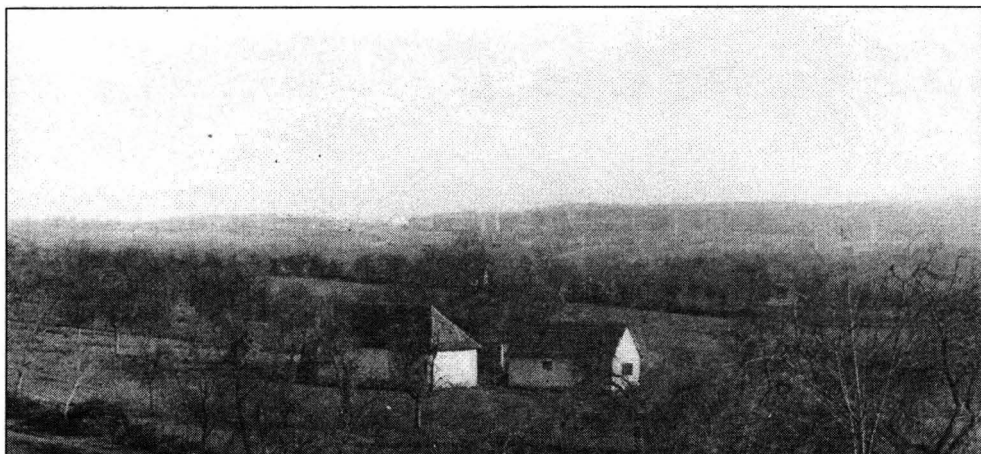


Foto 1. Sălașe în dispoziție somitală și periurbană (Lunca Bârzavei).



Foto 2. Grupare de sălașe în sectorul Călnic.



Foto 3. Adăpost sezonier cu prispă în sectorul Călnic.

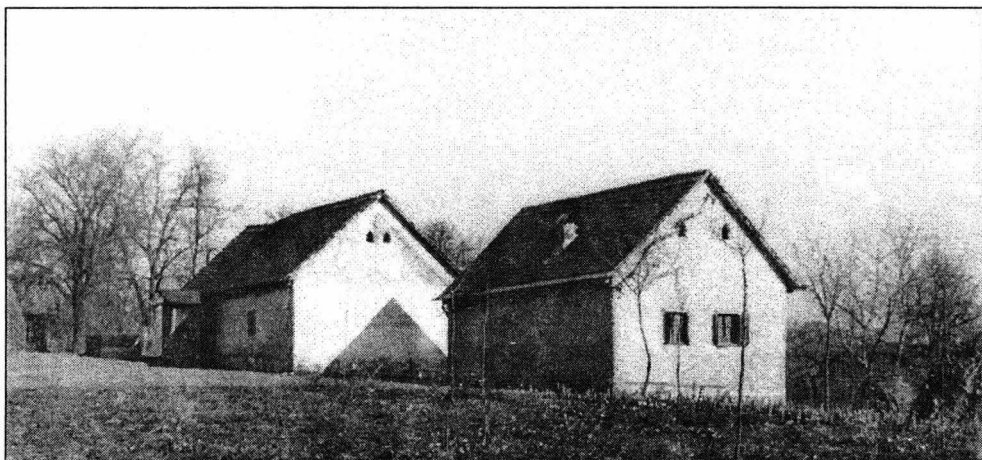


Foto 4. Sălașe din sectorul Călnic cu elemente arhitecturale tradiționale.

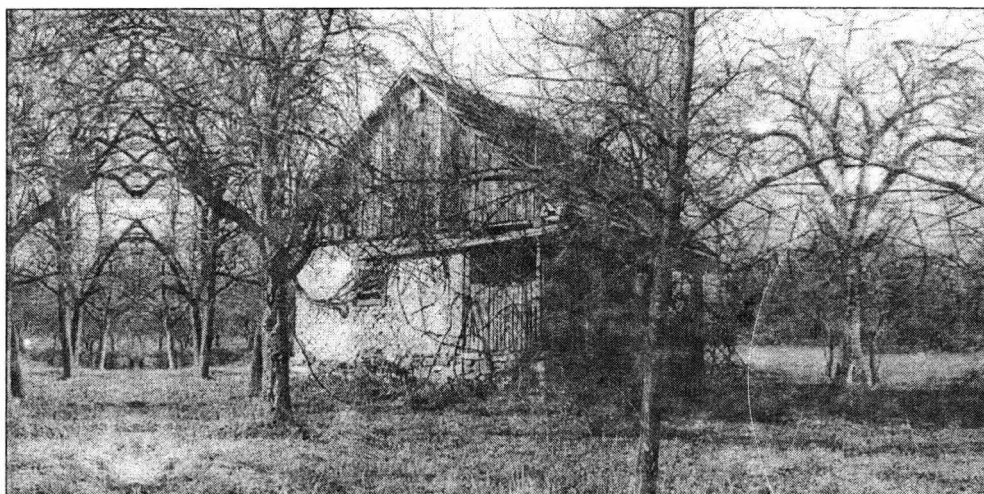


Foto 5. Adăpost sezonier cu prispă în sectorul Călnic.



Foto 6. Sălașul familiei Șutilă Moise (Călnic).



Foto 7. Gospodărie grupată în jurul curții (Câlnic).



Foto 8. Sălaș monocelular în sectorul nord-vestic (Triaj-Bârzăvița) aparținând familiei Văran Ion.



Foto 9. Sălașul familiei Lupșa Gheorghe din Reșița.

APECTE ALE ACTIVITĂȚII ASTREI ÎN LUMEA SATULUI BĂNĂȚEAN

Șerban Vlad

Constituirea *Asociațiunii Transilvane pentru Literatura și Cultura Poporului Român, Astra*, reprezintă un moment de incontestabilă importanță pentru românii din Imperiu, prin influența pe care a avut-o în epocă, dar și prin reverberațiile produse în timp. Ei i se datorește, în mod special faptul că nenumăratele comunități românești se încheagă într-o națiune, într-o societate conștient unitară, care își va cunoaște carențele și calitățile după criterii europene și va tinde mereu să se autodepășească în contextul multietnic al regiunilor locuite de românii de dincoace de Carpați. Prin confruntarea și prin comparația cu celelalte naționalități, va căuta, va găsi, sau își va adapta mijloacele cele mai eficiente de răspândire a culturii și a civilizației ca forme superioare de existență ale unui popor. *Astra* a impus un model uman care a făcut carieră în toate mediile sociale. Plecând de la implicarea elitei clericale, politice și intelectuale în luminarea poporului, va crea modelul individului implicat conștient în viața comunității, comunitate care, la rândul ei, se va implica în destinul națiunii sale. Activitatea *Astreii*, dincolo de contribuțiile sale asupra mentalului colectiv, este extrem de amplă și complexă, atât din punctul de vedere al domeniilor pe care le-a abordat, cât și al nivelelor din piramida socială pe care le-a înfrăurit, cu impact atât în mediul urban cât și în cel rural.

În întreg Imperiul Austriac, asemeni unei cutii de rezonanță a întregii Europe la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea se manifestau ample mișcări de restructurare culturală, ca reflex al tendințelor sociale, politice, economice și nu în ultimul rând, naționale. În acest context, iluminismul reprezintă coloana vertebrală a tuturor schimbărilor, iar repertoriul temelor sale devine sumarul scopurilor pentru multe societăți și asociații. Legat de aceste coordonate și comandamente ale epocii, iau naștere, între anii 1826-1864, la popoarele slave din Imperiu acele "*matice*", societăți culturale naționale ale sârbilor, cehilor și slovacilor. *Asociațiunea*, care este în final o sublimare autohtonă a iluminismului european, apare ca o expresie a condițiilor concrete ale Transilvaniei, reprezentând o rezultantă a unor tendințe manifestate în dorința de a constitui societăți erudite, care să-și asume responsabilitatea promovării culturii. *Societatea literaților din Sibiu/1789/*, *Societatea filozoficească a neamului românesc în Mare Principatul Ardealului/1795/*, *Ateneul cunoștințelor, cabinetul muzelor române/1832-1833/*, sau inițiativa lui Avram Iancu și a câtorva apropiați ai lui de a înființa o "academie"/1852/ au rămas doar proiecte.¹⁾

Cel care își va asuma materializarea tendințelor și a proiectelor a fost episcopul Andrei de Șaguna, care rămânând consecvent promisiunii făcute cu ocazia hirotonisirii ca episcop, la 30 aprilie 1848, în catedrala din Carlovăț, "pre românii din Transilvania din adâncul lor somn să-i deștept și cu voia către tot ce e adevărat, plăcut și bun să-i

atrag”²⁾, va utiliza conjuncturile favorabile pentru a crea una din cele mai importante instituții pe care le-au avut românii. El va prezenta guvernatorului Transilvaniei, Lichtenstein, la 10 mai 1860, o petiție în numele a 176 de intelectuali ardeleni, cerând permisiunea de a ține o adunare în vederea constituirii unei societăți culturale, având ca scop “dezvoltarea puterilor lor, ale românilor spirituale și materiale prin înflorirea agriculturii și a industriei” precum și “lățirea culturii populare și înaintarea culturii cu puteri unite”.³⁾ Aducând ca argument Legea de reuniune din 1852, care a îngreunat multe societăți culturale românești să fie recunoscute oficial, guvernatorul a amânat adunarea consultativă până nu se vor înainta statutele și programul exact de activitate al viitoarei societăți. Șaguna va însărcina cu conceperea proiectelor de statute pe Timotei Cipariu, George Barițiu și Ioan Pușcariu, iar cele trei proiecte vor fi combinate într-unul singur de către episcopul însuși și apoi înaintate Guvernului transilvan. La 6 septembrie 1861 împăratul, prin semnătură, va aproba oficial crearea societății.

Adunarea de constituire a avut loc la 4 noiembrie 1861. Cei 212 participanți au ales ca președinte pe episcopul Andrei de Șaguna, ca vicepreședinte pe Timotei Cipariu, iar ca secretar pe George Barițiu. Printre membrii de onoare, membrii fondatori, precum și în comitetul central, au fost aleși membri marcanți ai societății românești din zonele locuite de români, recunoscuți ca lideri de opinie în diferite domenii, dând *Asociațiunii* un gir în plus. Dintre personalitățile bănățene, care au fost prezente de la început în cercurile *Asociațiunii*, amintim pe Pavel Vasici, Andrei Mocioni, Atanasie Marienescu, Damaschin Bojincă. Se impune să fie menționați și Ioan Mețianu, Ioan Popasu și Nicolae Popea, care vor veni în Banat și vor ajuta la răspândirea ideilor și modelelor **Astrei** cu mult timp înainte de înființarea primului despărțământ bănățean.⁴⁾

Emblematic pentru întreaga activitate a *Asociațiunii* a fost discursul inaugural rostit de Andrei de Șaguna: “Fiind așadar problema noastră a înainta literatura, cultura, industria și agricultura națiunii noastre, adică a înainta starea spirituală și materială a poporului nostru, vrem a deștepta prin mijloace naționale facultățile, va să zică cugetările cele senine și serioase în poporul nostru, ca să cunoască ființa și destinația sa și să o știe întrebuița spre tot binele, precum și alte națiuni fac astăzi aceasta și precum este spiritul cel civilizatoriu al secolului nostru”.⁵⁾ Pentru că *Asociațiunea* s-a dorit un factor unificator, s-a stabilit prin statut și s-a respectat cu strictețe interdicția de a fi puse în discuție probleme politice și religioase. Deși adunările *Asociațiunii* au fost prilejuri pentru importante hotărâri, într-o vreme de intensă viață politică, acestea au fost discutate în afara ședințelor, nu numai pentru a nu periclitiza existența **Astrei** ci și pentru a asigura unitatea membrilor ei în atingerea scopurilor propuse. Echilibrul dintre cele două biserici naționale, greco-ortodoxă și greco-catolică, nu era întotdeauna foarte stabil, iar legământul pe care și l-au luat trebuia respectat, acela de a conlucra la ridicarea națiunii române.

De la început, în textele programatice și în activitățile practice, se creionează cele două direcții promovate de *Asociațiune*, aceea de a fi o societate culturală cu profil academic, voind “să contribuie la dezvoltarea literaturii naționale prin studii, publicațiuni, premii și stipendii” pe de o parte, iar pe de altă parte se dorea o societate de

popularizare, pentru că “năzuia să ridice cultura generală a poporului, răspândind în toate straturile cunoștințele folositoare, propagând spiritul de însoțire, dând îndrumări pentru o mai bună lucrare a pământului și îndrumând pe fii poporului nostru la îmbrățișarea negoțului și meseriilor.”⁶⁾ Oricât de paradoxal ar părea, cele două direcții sunt legate una de alta prin legături de interdependență, asigurându-și una alteia funcționalitatea.

Organizarea de despărțăminte i-a asigurat *Asociațiunii* o funcționare descentralizată, constituind o cale de circulație a informațiilor în două sensuri, dinspre centru spre despărțăminte și invers, creând posibilitatea unui schimb continuu de date. După aprobarea regulamentului de funcționare a despărțămintelor în 1869, în 1870 s-au proiectat în Transilvania; 22, din care au fost înființate doar 18. În 1890 s-a făcut o nouă arondare a teritoriului care cuprindea 33 de despărțăminte, din care s-au organizat efectiv 27.⁷⁾ Anul 1896 reprezintă o nouă etapă a activității *Asociațiunii*, prin depășirea granițelor ardelenne și înființarea primului despărțământ în Banat. În acel an guvernul maghiar impune schimbări în statutul *Asociațiunii* și cere retragerea termenului “transilvană” din titulatură. Ca o compensare, *Astra* hotărăște acum ținerea adunării generale într-un alt teritoriu decât cel transilvan, și anume la Lugoj, cum dorise să o facă încă din 1875.⁸⁾ Presa vremii a considerat această manifestare ca una din cele mai reușite, dacă nu chiar cea mai frumoasă,⁹⁾ datorită numărului mare de participanți, în frunte cu cei 800 de coriști. Atunci s-a înfiripat, la Lugoj, primul despărțământ, care va fi unul din cele mai active din Banat. În 1898 iau ființă despărțămintele din Timișoara, Sănnicolau Mare, Oravița și Bocșa; în 1899 cele din Panciova și Caransebeș; apoi cele din Vârșeț, Lipova, Ciacova, Buziaș, Torac și Becicherecul Mare. Extinderea teritorială, în anul 1910, a cuprins un număr de 511 comune,¹⁰⁾ și un număr de 1180 de plugari, ca membri-ajutători numai în Banat, în anul 1913,¹¹⁾ ceea ce dovedește o schimbare de atitudine a țărănimii, devenind ea însăși o propagatoare de cultură. Membrii-ajutători plăteau cea mai mică cotizație, de 1 fl./2 cor./, primind în mod gratuit aparițiile din *Biblioteca populară a Asociațiunii* și calendarul pe anul în curs, editate de *Astra*.

Definiția despărțămintelor, așa cum reiese din statut, accentuează faptul că ele reprezintă ramificațiile teritoriale care “conlucrau la jungerea scopului *Asociațiunii*, intrând în mai de aproape atingere cu poporul și răspândind la aceasta învățătura în toate direcțiile”.¹²⁾ Erau, prin urmare, modalitatea cea mai indicată de a se ajunge la cea mai numeroasă categorie socială, țărănimea, a cărei emancipare a constituit de la început unul din principalele țeluri ale *Astrei*. Asemeni lui Kogălniceanu, care susținea că rolul cărturarilor este acela de a transforma o națiune de țărani într-o națiune de cetățeni, intelighenția ardelenă și-a dăruit o bună parte a energiei sale, transformării țărănimii într-o clasă conștientă de rolul său economic, social, politic și cultural. Andrei de Saguna va prefera să ridice școli sătești în loc de a întemeia mănăstiri, considerându-le mult mai eficiente în condițiile realităților românești și mult mai necesare.¹³⁾ Școala a fost una din preocupările constante ale *Asociațiunii* și ale secțiunii sale școlare. Împreună cu despărțămintele, a încercat să găsească cele mai bune soluții, în funcție de condițiile specifice fiecăruia, să înființeze școli sătești, să ajute școlile sătești din comunele sărace, să asigure manuale, rechizite școlare, să lupte spre a păstra învățământul

în condiții de confesionalitate, să asigure unitatea de predare și metodică în toate teritoriile locuite de români. Din punctul de vedere al rețelei școlare și al nivelului predării, Banatul prezintă o situație privilegiată. Urmărind ideile conferințelor lui Emanuil Ungureanu, președinte al Despărțământului Timișoara între 1898-1906 și, nu întâmplător, și președinte al *Reuniunii învățătorilor gr.ort.rom.* din protopopiatele Timișoara, Belinț, Lipova și Comloșu Mare, sarcinile intelectualilor afiliați **Astreii** erau acelea de a mări numărul de școlarizare și de a micșora numărul analfabeților.¹⁴⁾ În secțiunea școlară a *Asociațiunii* au fost aleși doi membri dintre învățătorii din protopopiatele Lugoj și Timișoara, iar *Reuniunea învățătorilor gr.ort.rom.* din protopopiatele Timișoara, Belinț, Lipova și Comloșu Mare a delegat doi dintre membrii săi ca membri corespondenți, din zonă, ai *Asociațiunii*.¹⁵⁾

Eradicarea analfabetismului vine în completarea problematicii școlare, pentru care nu s-au constituit eforturi nici fizice, nici materiale. S-au alocat anual sume de bani pentru organizarea de cursuri de alfabetizare, premii pentru cei care au învățat cât mai mulți țărani analfabeți să scrie și să citească. De asemenea, *Asociațiunea* s-a îngrijit să se publice un manual pentru analfabeți și să fie distribuit în despărțăminte. Printre asemenea cursuri ținute în Banat, în perioada iernii, este consemnat și cel ținut la Becicherecu Mare în anul 1910, în care au fost alfabetizați 18 țărani.¹⁶⁾

Transilvania, revista *Asociațiunii*, prin multe comunicate pe care le-a publicat cu regularitate, a mobilizat un mare număr de intelectuali să se implice în politica de emancipare a țăranimii, prin prelegeri populare, un mijloc pe care **Astra** l-a cultivat și care, în lumea satului, a devenit unul din evenimentele de seamă, fiind asociat cu recitări, spectacole de teatru, concerte corale. Dărilor de seamă asupra activității anuale ale despărțămintelor, publicate în **Transilvania**, confirmă faptul că asemenea manifestări au devenit tradiționale. Aceste prelegeri ținute de intelectualii locali, sau de conferențiarul angajat anume de *Asociațiune* au abordat o multitudine de probleme, dintre care una din cele mai importante este aceea a însoțirilor, a reuniunilor. Dintre acestea, pentru importanța lor în îmbunătățirea condițiilor materiale, este aceea a reuniunilor financiare. Prima bancă românească, *Albina*, înființată în 1871, a avut printre inițiatori și membri fondatori, personalități adânc implicate în politica și acțiunile *Asociațiunii*. Din cele 6 "reuniuni de credit" pe care le-a înființat, 5 erau în Banat: Timișoara, Sănnicolau Mare, Lugoj, Oravița și Orșova.¹⁷⁾ *Banca Timișană*, înființată în 1884-1885, la Timișoara, (din inițiativa lui E. Ungureanu, membru vechi al **Astreii**¹⁸⁾) prima bancă românească din Banat, care a jucat un rol important pentru populația românească nu doar sub aspect financiar, dar și sub raport cultural, prin subvențiile pe care le-a dat. Faptul că în 1895, cu un an înaintea înființării primului despărțământ din Banat, aici existau deja 40 de bănci românești¹⁹⁾, vine să dovedească influența puternică a *Asociațiunii*, precum și legăturile pe care le-a avut cu bănățenii. Rezultatele politicii bancare se pot remarca prin înmulțirea numărului de bănci, după 1896, și prin implicarea acestora în viața culturală. Printre membrii înscrși și cotizanți ai **Astreii**, în anul 1910, în despărțămintele din Banat, erau înscrise casele de păstrare "Nera" din Bozovici și "Sebeșana" din Caransebeș, institutele de credit "Lighezana" din Lighet și "Ciacovana" din Ciacova precum și "Făgețana" din Făget. Alături de acestea sunt înregistrate și institutele de

credit "Concordia" din Uzdin, "Steaua" din Petrovaselo, "Santinela" din Satu-Nou, "Timișana" și "Coroana" din Timișoara, "Bănățeană" din Bucovăț și "Chizeteiana" din Chizătău. În același an, 1910, mai sunt amintite, doar în Despărțământul Lugoj, încă 9 instituții bancare, 5 în Lugoj și altele 4 în Făget, Sacu, Căvăran și Sălbăgel.²⁰⁾ Rolul conferențiarului cooperativ era acela de a se deplasa în despărțăminte, de a vorbi despre rolul instituțiilor bancare, de a pregăti condițiile în vederea înființării de bănci, de a pregăti oamenii pentru o contabilitate practică și apoi a înființa asemenea instituții. În anul 1913, au mai fost înființate, la inițiativa și cu sprijinul *Asociațiunii*, Banca "Strugurel" din Srediștea Mică și "Speranța" din Ciuchici și s-au pregătit condițiile pentru a fi înființate alte bănci în Jamu Mare, Belinț și Drăgoiu. Indrumări speciale în acest sens, precum și statute și tipărituri necesare s-au dat, în același an, la fața locului, în 60 de sate și prin corepondență, la peste 200 de reprezentanți ai satelor din diferite comitate.²¹⁾

Însoțirile încercau să compenseze lipsa de drepturi ale populației românești, sau să ofere soluții de întrajutorare și, nu în ultimul rând, să cultive sentimentul comunității. Pe lângă însoțirile cu caracter financiar, s-au instituit și unele de procurare în comun de mașini și unelte agricole sau de animale de rasă, întovărășiri de crăsmărit, sau pentru alte meserii, reuniuni de înmormântare, reuniuni ale femeilor, reuniuni sportive pentru asigurări. De pildă, în urma prelegerilor de la adunările cerculare din Despărțământul Bocșa, la Ramna s-a înființat o tovărășie pentru exportul de prune, care a reușit să trimită 100 de vagoane de prune la Budapesta, Viena și Berlin. În comuna Călnic s-a înființat o tovărășie pentru "valorizarea" laptelui cu desfacere pe piața din Reșița a câte 1000 de litri de lapte zilnic.²²⁾

Atât conferențiarul agronomic, cât și conferențiarul cooperatist colindau despărțămintele, fie după un plan stabilit anual, fie răspunzând solicitărilor din diferite zone, pentru a vorbi, uneori cu ajutorul "schiopiconului", fie prin demonstrații practice, despre agricultură, sericultură, zootehnie, pomicultură, legumicultură, viticultură. În anul 1913, în darea de seamă despre activitatea depusă în anul precedent, conferențiarul agronomic amintește cele 233 de prelegeri ținute în 103 comune afiliate *Asociațiunii*, iar în perioada 1 ianuarie-30 iunie, în Despărțământul Vârșet a ținut 141 de prelegeri cu exemple practice, în 68 de sate, despre lucrările de primăvară, vară, îngrijirea gunoiului de grajd, folosirea "gunoiului artificial", despre plivit, altoit, plantele de leac.²³⁾ În atmosfera, care s-a instituit cu timpul în **Astra**, în tendința individului de a deveni util comunității, cărturarii au fost primii chemați să dea exemplu, apoi să întrețină această atitudine până devenea generală. Unul din multiplele exemple posibile îl constituie și activitatea Despărțământului Lugoj. În anul 1910, protopopul dr. G. Popovici, avocatul dr. C. Brediceanu, Ion Vidu, alături de alți cărturari lugoieni au ținut 14 prelegeri în Lugoj, Lugojei, Sacu, Căvăran, Jena, Cliciova, Făget și Herendești.²⁴⁾ Lista subiectelor de conferințe se suprapunea pe cea a domeniilor de preocupare ale **Astreii**: despre *Asociațiune*, despre limbă, ortografie, metodică, legislație, etică, morală, știință, tehnică, educație religioasă, istorie, literatură și muzică. Acestea vor fi prezente și în politica editorială materializată în apariția revistei **Transilvania**, tipărirea colecției Biblioteca populară, Biblioteca tineretului, Biblioteca literară și în calendarele pe care

le scoteau anual și pe care le răspândeau în număr mare în rândul populației și gratuit, ca premii, sau ca mijloace de propagandă, cu ocazia adunărilor sau a conferințelor. Acestea, alături de alte cărți editate și tipărite de *Asociațiune* constituiau un prim nucleu al bibliotecilor din despărțăminte.

Bibliotecile au constituit o altă preocupare constantă, inseparabil legată de scopurile propuse inițial. Ele reprezentau o altă treaptă a procesului de educație prin școală, de răspândire a culturii scrise, de introducere a spațiului rural în "galaxia Gutenberg". Primii gemeni ai viitoarelor biblioteci au fost *casinele* sau *reuniunile de lectură*, care aveau un program complex, în principal acela de a oferi un cadru pentru "conveniri" în jurul cuvântului scris. Au început a exista prin asigurarea de abonamente la principalele gazete ale epocii, apoi prin apariția donațiilor de carte vor da naștere la primele biblioteci.

Înainte de afilierea Banatului la spațiul cultural al *Asociațiunii*, deci înainte de 1896, în ținut existau deja 19 casine sau reuniuni de lectură ²⁵⁾. După 1900, anul apariției Bibliotecii populare, sau după 1909, anul apariției Bibliotecii tineretului, orice localitate sau instituție, școală sau despărțământ care dorea înființarea unei biblioteci se putea adresa **Astreii**, care îi trimitea gratuit volumele existente în stoc. De pildă în anul 1913, din 12 despărțăminte în Banat, 9 au trimis datele cerute, confirmând existența unui număr de 74 de biblioteci publice, nefiind amintite bibliotecile școlare și cele parohiale ²⁶⁾. Numai Emanuil Ungureanu a înființat, în perioada 1898-1901, 10 biblioteci, contribuind și prin donarea unui număr de 64 de volume personale ²⁷⁾. Relevantă pentru politica din domeniul biblioteconomiei este trimiterea de chestionare în despărțăminte, solicitând date despre felul în care sunt receptate materialele expediate bibliotecilor și care este gradul de înțelegere a conținutului acestora, cu rugămintea de a se desemna titlurile cele mai solicitate de cititori. Pentru a ilustra rezultatele politicii de înființare de biblioteci, amintim doar faptul că, în anul 1913, în Despărțământul Vârșeț, compus din 29 de comune, erau 24 de biblioteci, ce posedau între 26 până la 160 de volume, în Vârșeț, Clopodia, Coștei, Dejan, Ferendia, Gătaia, Gherman, Gherteniș, Grebenaș, Iabuca, Jamul Mic, Marcovăț, Mesici, Oreșăț, Percosova, Râtișor, Sânianăș, Sânmihai, Sălcița, Semlac, Srediștea Mică, Straja, Vlaicovăț, Voivodinț. ²⁸⁾

Adunările generale, care de la început s-a hotărât să fie ținute în fiecare an într-o altă "capitală" de despărțământ, au avut un puternic impact asupra populației, exercitând o mare forță de atracție și asupra teritoriilor neafiliate acestui spațiu cultural. Adunările constituiau, în același timp, o verificare a eficacității politicii duse și a rezultatelor la care s-a ajuns. George Barițiu sesizează importanța lor de a oferi ocazia de a se vorbi și scrie românește, despre forța lor educativă, atât pentru organizatori cât și pentru oaspeți, despre bucuria întâlnirilor și a cunoașterii românilor din diferitele părți ale ținuturilor românești. ²⁹⁾ Asemenea adunări generale au avut loc în Banat, la Lugoj în 1896, la Timișoara în 1904, 1923, 1937, la Caransebeș în 1930, la Băile Herculane în 1900, la Oravița în 1902. Cea de la Timișoara, din 1923, poate fi încadrată în modelul devenit tradițional. S-a înregistrat un aflus mare de oameni la Timișoara, aparținând tuturor regiunilor țării, din toate păturile sociale, atât de la orașe, cât și de la sate. După terminarea ședinței din prima zi, s-a vernisat expoziția pictorilor

bănățeni, ziua terminându-se cu "întrecerea" corurilor bănățene. A doua zi, după terminarea lucrărilor din plen, în aceeași ambianță de etuziasm, cu un public de peste 3000 de auditori, are loc un alt concert al corurilor bănățene, la care au participat corul "Lira" din Lugoj, corurile din Chizătău, Belinț, Cacova, Reuniunea de cântări din Reșița, corurile din Ictar, Ticvaniul-Mare, Comloșu Bănățean, concertul încheindu-se cu "Pui de lei" interpretat de toate corurile laolaltă.³⁰⁾

Asociațiunea a avut un mare rol în Banat în stimularea vieții culturale, prin aceea că a oferit modele, a asigurat legal înființarea de societăți culturale, a oferit ocazii de manifestare a spiritului artistic național, a stimulat viața artistică a satului oferindu-i alte modele decât cele tradiționale, treptat transformând, la un alt nivel decât cel tradițional, interpreții în creatori, fiind cunoscut fenomenul "țărănilor cârturari". Mișcarea culturală tutelată de *Asociațiune* este deosebit de complexă, implicând, pe lângă preot și învățător, întreaga colectivitate rurală. Atât preotul cât și învățătorul erau astfel pregătiți, încât să conducă procesul de emancipare a satului după principiile iluminismului național. Preparandiile și institutele teologice de la Arad și Caransebeș, înființate în buna tradiție a iluminismului bănățean, vor fi infuzate treptat cu ideile *Asociațiunii*, încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când se acutizează lupta ierarhilor români ortodocși pentru eliberarea de sub tutela sârbească. Primele asocieri culturale au fost culturale, născându-se sub bolta bisericii, corurile asigurând inițial răspunsurile la liturghie. Într-o regiune cu o puternică acțiune de colonizare, s-a impus comunităților românești aceeași strategie de supraviețuire etnică, pe care au adoptat-o grupurile noilor colonizați, păstrarea limbii, culturii și a religiei naționale.

Dacă până la 1896 au existat, în Banat, 62 de coruri recunoscute oficial, până în 1914 s-au mai înființat încă 64, fără a socoti acele coruri care nu aveau statutul de recunoștere oficială.³¹⁾ Faptul că *Asociațiunea* a înțeles cu o extraordinară luciditate rolul formativ al culturii este dovedit prin aceea că, dintr-o listă de 205 personalități participante la **Marea Adunare Națională** de la Alba Iulia,³²⁾ 128 au activat în domeniul culturii afiliat politicii *Asociațiunii*. Ea a reprezentat idealurile populației românești, fapt ce explică marea aderență a poporului la programele ei. Ea a pregătit nu numai momentul **Unirii**, dar și perioada grea a construirii României Mari. Evenimentele reprezintă borna ce marchează prima perioadă de activitate a *Asociațiunii* (1861-1918), fiind și dovada reușitei sale.

Zusammenfassung

Gegründet im Jahre 1861, in Siebenbürgen, als Verein des rumänischen Volkes für rumänische Literatur und Kultur, war **ASTRA** eine der bedeutendsten Initiativen aller Rumänen. Geründet durch die Initiative politischer, religiöser und kultureller Vertreter, ist **ASTRA** für die Emanzipierung des rumänischen Volkes aus dem österreichischen Imperium eingetreten und obwohl ihr Programm überaus umfangreich war, wurde insbesondere das Dorfleben betont und das Emporheben der Bauern, die die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung darstellten.

Durch die Generalversammlung des Vereins im Jahre 1896 in Lugoj wurde das erste Departament der **ASTRA** im Banat gegründet, so dass im Jahre 1918 hier 13 örtliche Strukturen wirtten und zwar in Lugoj, Timișoara, Sînnicolau, Oravița, Bocșa, Panciova, Caransebeș, Vîrșeț, Lipova, Ciacova, Buziaș, Torac, Becicherecu Mare, die im ganzen 511 Gemeinden umfassten.

Die Politik des Vereines materialisierte sich auch durch die Unterstützung der Dorfschulen, durch die Gründung der Dorfbibliotheken, das Verbreiten der Bücher und Zeitschriften des Verbandes, die Gründung der Dorfbanken und verschiedener Berufs- und Landwirtschaftsvereine und nicht als letztes die kulturellen Vereine. Durch Volksvorlesungen wurden die Ideen der **ASTRA** im Dorfbereich verbreitet.

Dank der Politik und der Strategie des Vereins wurde es der Landbevölkerung klar welchen Platz sie im ökonomischen, sozialen, politischen und nationalen Bereich einnimmt. Die Grosse Volksversammlung in Alba Iulia im Jahre 1918 kann als ein Erfolg der **ASTRA** bewertet werden, und gleichzeitig der erste Abschnitt ihres Bestehens.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Bocșan, Nicolae**, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Editura Facla, Timișoara, 1986, p.182-183.
2. **Matei, Pamfil**, *Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român (Astra), 1861-1986*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986, p.
3. **Popea, Nicolae, Andrei Baron de Șaguna**, *Discurs de recepțiune*, nr.21, Academia Română, București, 1900, p.40
4. x x x *Actele privitoare la urzirea și înființarea Asociațiunii Transilvane pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român*, Sibiu, 1862, p.3-6.
5. **Boiu, Zaharia**, *Trei decenii din viața Asociațiunii*, în *Transilvania*, număr festiv, 1868-1894, Sibiu, Tipografia arhiepiscopiei, 1895, p.7 Lupaș, Ioan, *La jubileul de cincizeci de ani ai Asociațiunii*, în nr.4, jubiliar, 1911, p.332
6. **Șaguna, Andrei**, *Părți alese din cuvântarea rostită la 9/21 martie 1861, cu prilejul înființării Asociațiunii Transilvane pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român*, în *Transilvania* nr.6-7, 1923, p.242.

7. **Bârseanu, Andrei**, *La jubileul de cincizeci de ani al Asociațiunii*, în nr.4, jubiliar, 1911, p.322
8. **Tăslăuanu, Oct., C.** *Despărțămintele Asociațiunii*, în *Transilvania*, nr.4 jubiliar, 1911, p.480-481.
9. **Lupaș, Ioan**, *op.cit.*, p.346
10. x x x *Adunarea generală din Lugoj*, în *Transilvania* nr.9, 1896, p.209
11. x x x *Tabloul sumar despre starea și activitatea despărțămintelor în cursul anului 1910*, în *Transilvania*, nr.4, jubiliar, 1911, p.593
12. x x x *Membrii ajutători ai Asociațiunii pe anul 1913 după profesii*, în *Trans.*, nr.7-8, 1914, p.310-311
13. x x x *Extras din statutele Asociațiunii*, în *Trans.* Nr.3, 1914, coperta a II-a
14. **Hitchins, Keith**, *Ortodoxie și naționalitate, Andrei Șaguna și românii din Trans*, Univers enciclopedic, București, 1995, p.293
15. **Ciobanu, Ludovic**, *Emanoil Ungureanu, omul școlii și pedagogul școlar*, în *Analele Banatului*, aprilie-decembrie, 1931, p.29-41
16. **Ghibu, Onisifor**, *Raportul secțiunii școlare*, anexa XIII, în *Trans*, nr.7-9, 1914, p.419
17. **Bârseanu, Andrei**; **Tăslăuanu, Oct.**, *Literatura Română și Cultura Poporului Român, către adunarea generală convocată în Blaj, la 28 și 29 august 1911*, în *Trans*, nr.4, jubiliar, 1911, p.490
18. **Munteanu, Vasile**, *Contribuții la istoria Banatului*, Timișoara, 1990, p.173
19. **Bologa, Iacob**; **Crișianu, I.**, *Proces verbal luat în ședința I-a a adunării generale a XXVI-a a Asociațiunii Transilvane pentru Literatură Română și Cultura Poporului Român, ținută în Sibiu, la 28 august st.n. 1887*, în *Trans*, nr.17-18, 1887, p.158
20. **Munteanu, Vasile**, *op.cit.*, p.174
21. x x x *Activitatea despărțămintelor în cursul anului 1910, anexa IX*, în *Trans*, nr.4, jubiliar, 1911, p.572-573
22. **Iancu, Nicolae**, *Raportul conferențiarului cooperativ despre activitatea sa desfășurată în lunile noiembrie și decembrie 1913 și prima jumătate a anului 1914*, în *Trans*, nr.7-9, 1911, p.307
23. x x x *Activitatea despărțămintelor în cursul anului 1910, anexa IX*, în *Trans*.nr.4, jubiliar, 1911, p.558
24. **Cosciuc, Aurel**, *Raportul conferențiarului agronomic, pe anul 1913*, în *Trans*, nr.7-9, 1914, p.295-300
25. x x x *Prelegeri populare ținute în cursul anului 1910*, Anexa V, în *Trans*, nr.4, jubiliar, 1911, p.539
26. **Munteanu, Ioan**, *Mișcarea națională din Banat, 1881-1918*, Timișoara, 1994, p.153
27. x x x *Tablou sumar despre starea și activitatea despărțămintelor în cursul anului 1913*, Anexa II, în *Trans.*, nr.7-9, 1914, p.293-294
28. **Râmneanțu, Vasile**, *Emanoil Ungureanu, 1845-1929*, Editura Mirton, 1996, p.13.
29. x x x *Activitatea despărțămintelor în cursul anului 1913*, Anexa I, în *Trans*, nr.7-9, 1911, p.290

30. **Barițiu, George**, *Cincisprezece ani din activitatea Asociațiunii Transilvane pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român*, în Trans., nr.17-24, 1888
31. x x x *Adunarea generală a Asociațiunii de la Timișoara*, în Trans., nr.10-12, 1923, p.569-575
32. **Munteanu, Ioan**, *op.cit.*, p.154-156
33. **Munteanu, Ioan**; *Banatul și Marea Unire, 1918*, Editura Mitropoliei Banatului, **Zaberca, Vasile** 1992, p.158-278.
Mircea;
Sârbu, Mariana

DIN ETNOLOGIA VĂII MUREȘULUI

Nicolae Dolângă

Încadrată vastului spațiu transilvan al civilizației poporului român, Valea Mureșului este păstrătoarea unor însemne străvechi ale culturii anonime dezvoltate pe aceste meleaguri de-a lungul frământatelor epoci istorice. Alături de specificul etnografic românesc, identificat prin trăsături definitorii, întâlnim în acest areal geografic o interesantă interferență, cu autentice izvoare ale culturilor populare: maghiară, slovacă, germană.

Referindu-ne în studiul de față la valea inferioară a Mureșului, notăm pentru început câteva observații referitoare la civilizația materială și spirituală a localităților Săvârșin, Vărădia de Mureș și Otvoș.

În arhitectura caselor vechi s-a păstrat ca material de construcție: lemnul, nisipul și lutul, rămase în construcții cu două camere, vatră și "târnaș", ridicate la sfârșitul secolului trecut. Acum, acestea sunt foarte rar păstrate. Ele au fost înlocuite de gospodării cu un amplasament mai larg, corespunzător unei economii casnice complexe.

O dezvoltare deosebită a avut-o în zonă arta lemnului, cu deosebire întâlnită pe văile râurilor ce se varsă în Mureș, coborând din Munții Codrului și Zărandului, masivul ce se întinde între Crișul Alb și Mureș. Astfel Valea Trouașului, cercetată de multe decenii de învățătorul și folcloristul Iosif Dohangie din Săvârșin, conservă în casele răspândite la poalele pădurilor, obiecte de cult, de uz casnic, icoane, toate roade ale unei străvechi îndeletniciri a trăitorilor de veacuri de aici, de a realiza din lemn obiecte cu un scop practic bine definit, încrustate cu simboluri ale permanenței gândirii și simțirii umane, de sorginte mitică.

Însemnele acestei vechi gândiri le vom întâlni pe valea inferioară a Mureșului în mai multe localități cum sunt: Căpruța, Birchiș, între cele cu populație românească și Șoimoș, Radna, Lipova, Zăbrani, Chesinț, Semlac, Pecica, Nădlac, ca să luăm câteva exemple dintre cele cu populație română, maghiară, slovacă și germană.

Interferența între civilizațiile populare sub aspectul relevării izvoarelor de sorginte mitică, la care dorim să ne referim în comunicarea de față este vizibilă în datini și obiceiuri legate mai ales de preschimbarea timpului cosmoterestru în general și a anului calendaristic în special:

În obiceiurile mascaților precum și în evocarea strămoșilor prin datini speciale ce cuprind câteva obiecte de port dintr-o costumație pierdută acum precum și mâncăruri rituale și băuturi rituale, se păstrează simbolistica mitică a "eternei reîntoarceri" cum avea să spună Mircea Eliade într-o carte celebră, apărută la editura Payot din Paris, "**Mit de l' éternel retour**", acum câteva decenii și prefată de nu mai puțin celebrul profesor etnolog Georges Dumézil.

În datinile Zăpostătului Mic și Zăpostătului Mare la români și ale Fărșangului la maghiari ori Carnavalului la germani, măștile populare comportă o simbolistică a realizării în general, a coloritului și liniei în special. Toate aceste datini sunt legate de moartea și învierea timpului, de degradarea și renașterea lui cosmică. În acest sens materialele din care erau construite măștile ca și timpul când acestea erau croite purtau

o străveche semnificație a perenității vieții. Atât măștile zoomorfe, fitomorfe cât și cele antropomorfe aduc și azi – în localitățile tot mai rare în care se păstrează, uneori prăfuite și uitate prin podurile caselor vechi, descompletate adesea, – un univers al gândirii și simțirii arhaice. De pildă, atingerea măștii de urs de către femeile gravide se făcea pentru ca viitorul copil, apoi adult să fie puternic ca ursul. Ideea este logică. Ceea ce scapă logicii noastre este gestul atingerii prin care degetele străbăteau taina dintre materie și spirit. Ajungem aici în zona inițială a cunoașterii umane, unde mitul comunica prin semn și gest, ambele cu valoare simbolică. La sfârșitul acestor datini pregătitoare ale primăverii, datini cu caracter justițiar și de echilibrare a vieții socio-economice a comunității rurale, se îngropa simbolic “fărșangul”. Totul se întoarce la Mama-Pământ de unde a plecat, pentru a se renaște. În datinile românilor de peste an cu caracter agrar, putem face o trimitere la îngroparea Caloianului. Dar și moartea și învierea Babei Dochii este legată tot de renașterea terestră și cosmică a vieții. Credințele arhaice conferă pământului calitățile miraculoase ale devenirii materiei, cultul chtonic fiind de origine cosmică, aidoma luminii. Pământul compune, descompune ori recompune materia în toate formele ei de manifestare în mineral, vegetal, animal-uman. “Pământ ești și în pământ te vei întoarce” se spune în **Cartea Cărților, (Biblia, Facere 3,19-20)**. Prin renașterea pământească perpetuă totul pare la fel ca sub zodia unei iluzii, dar unicitatea pământului naște unicități.

Din practicile vechilor credințe populare reiese, transpus în limbaj contemporan, faptul că pământul nu poate fi inventat. El există în toate, transfigurat și impalpabil, călcat și purtat pe tălpi, roditor, înflorind la naștere și primitor la moarte.

În antichitate, pitagoreicii credeau că există un antipământ iar știința modernă a dovedit că un neutrin poate străbate mai multe globuri pământești succesive, fără să întâlnească nimic în cale. Toate acestea se spun de secole, evident descifrând limbajul specific al datinilor și credințelor de origine arhaică. Dar cum toate adevărurile relative descind din adevărul absolut, civilizațiile populare străvād, la bariera ori limita cunoașterii, puterea purificatoare a tainei.

“Din motive de echilibru cosmic, scrie Lucian Blaga în **Trilogia culturii**, și poate pentru ca omul să fie menținut în necurmata sa stare creatoare, în orice caz în avantajul existenței și al omului, acestuia i se refuză, pe calea unei cenzuri transcendente, impuse structural cunoașterii, posibilitatea de a cuprinde în chip pozitiv și absolut misterele lumii”¹⁾.

Izvoarele mitice ale interferențelor culturale în Valea Mureșului sunt evidente și în datinile trecerii la primăvară ori de la primăvară la vară. Astfel obiceiul slovac **Valaška**, dedicat vieții haiducești în codru, simbolizează toate elementele ce compun pădurea: pământul, copacii, lumina, renașterea vitejească a omului în mediul natural. Săritul peste foc cuprinde o străveche practică magică a purificării, întâlnită în datinile începutului anului agropastoral arhaic specifice fenomenelor de cultură populară. Aceste focuri de purificare apar în datinile românești de pomenire a strămoșilor din Postul Paștelui. De remarcat că focurile sunt aprinse cu nuielușe uscate de alun, aduse de copii, din pădure, cu o seară înainte, copiii simbolizând de asemenea puritatea vârstei umane eterne.

Interpretând focul ca semn al luminii cosmice reînțelegem armonia conceptelor universale, dincolo de simpla întâmplare a existenței în general.

“Omul poate să descifreze fața de lut a universului, afirmă Ovidiu Papadima, adică lumea reală, sau fața sufletească a lui, adică lumea folclorică. Între cele două moduri de lectură a semnelor cosmosului nu există nici o antinomie, dar nici confuzie. Ci numai armonie” ²⁾.

Toate conceptele culturilor populare, ducând într-un anume sens către început, ajung în sens mitic la semn. Cercetătorul de renume mondial Claude Levy Strauss exprimă în această zonă a cunoașterii umane, următoarea ipoteză: “între imaginație și concept există un intermediar: acesta este semnul” ³⁾.

O altă asemănare a Valașkăi slovace se poate realiza cu datina de origine solară a Călușarilor la români, practică în vremuri mai vechi în majoritatea vetrelor satești. Și nu în ultimul rând dorim să subliniem faptul că anumite mișcări ale bătei călușarilor ca și ale securii haiducului din obiceiul slovac, au menirea de a delimita spațiul desfășurării vieții umane, trasarea lui ținând tot de începutul mitic al timpului și spațiului terestru. Aceste delimitări au rămas până în zilele noastre în sărbătorile multor neamuri de pe cele mai diverse continente ale terei. Iată deci că interferența culturilor populare din Valea Mureșului a avut de câștigat prin toate modalitățile sale de expresie în planul afirmării celor mai profunde și expresive modalități ale frumuseții umane.

ASPECTS OF VALEA MUREȘULUI ETHNOLOGY

Summery

The paper dwells upon certain aspects of folk culture from the lower part of the Mureș Valley and from the villages Șemlac, Pecica, Nădlac, villages with German, Romanian, Hungarian, and Slovak populations. The author shows that the rituals practiced during the Lent period, as well as the ones practiced during the “Farșang” and the “Carnival” are related to death and regeneration, to cosmic degradation and revival. The passage rituals practiced during the transition from spring to summer, such as leaping over the fire or starting fires in the mountains (during the Lent period) have purifying meanings. The author compares the Slovak ritual “Valaska” dedicated to life lived in the forest with the Romanian ritual of Slovak origin called “Călușarii”. The movements made with the ritualic stick used by călușari dancers as well as the hatchet of the outlaw in the “Valaska” symbolizes the mythical time of cosmic beginnings.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **L. Blaga**, *Trilogia culturii*, Ed. pentru literatură universală, București, 1969, pg. 376
2. **Ovidiu Papadima**, *O viziune românească a lumii, Studii de folclor*, Colecția Convorbiri literare, 1941, pg. 101-102.
3. **Claude Levy Strauss**, *Gândirea sălbatică*, trad. de I. Pecher, Ed. Științifică, București, 1970, pg.159

RAPPORTS DE PARENTÉ DANS UNE FAMILLE TRADITIONNELLE DE L'ALMĂJ

(AUX XVIII^e-XX^e SIÈCLES)

Dr. Lidia Maria Gaga

La position géographique, l'évolution historique, les éléments linguistiques et le caractère des activités, les types d'habitats et le compartimentage de la ferme paysanne, enfin l'art populaire et le folklore prêtent, à l'Almăj des traits unitaires qui permettent de considérer la cuvette intramontaine de Bozovici comme une zone ethnographique bien délimitée et bien définie; elle est d'ailleurs connue dans la littérature de spécialité sous le terme de zone ethnographique d'Almăj ¹⁾.

Pour l'analyse des rapports de parenté (planche 9) que nous nous proposons, on a choisi comme modèle une famille patriarcale de la zone, à savoir la famille ANDREI du village de Prilipăţ, comm. de Bozovici, dèp. de Caraş-Severin. C'est elle qui sera don l'échantillon de notre sondage.

Mais, d'abord, pourquoi nous sommes-nous arrêtés à la localité de Prilipăţ. Premièrement, parce que, dans le passé, elle avait été comprise à l'intérieur d'une zone frontalière affectée aux unités militaires de garde assurant la défense du territoire, en vertu de quoi la législation civile était différente du reste du pays. En second lieu, parce que, par un heureux hasard, c'est ici, dans ce village, qu'ont été sauvés deux registres paroissiaux établis à l'occasion des recensements. Le premier - retranscrit de 1825 à 1830 - indique le recensement de 1790, le deuxième celui de 1870. À la suite de l'incendie qui a ravagé la mairie de Bozovici ou fonctionnait également le notariat, presque rien ne fut sauvé. Cependant, à la Filiale des Archives de l'Etat de Timişoara, dans le fond des cultes, on conserve toujours les registres comprenant les naissances, mariages et décès de toute la zone, par conséquent aussi de Prilipăţ.

Entreprise à partir de ces documents et de la recherche de terrain faite par étapes successives au long de 5 années (1981-1986) la présente étude n'est qu'une section néanmoins d'une investigation de caractère complexe des relations (liens) de parenté dans le sud-ouest de la Roumanie.

Le village de Prilipăţ est situé sur la rive droite de la Nera, à 6 km distance de Bozovici, le centre de la polarisation de la zone entière. Fouilles archéologiques, archives, toponymie des délimitations des terres, recherches ethnolinguistiques et dialectales, tout enfin confirme la présence d'un habitat dès l'aube de l'histoire ²⁾. Le village se trouve dans la partie des prés de la Nera. Il suit la route, à peu près parallèlement à la vallée du cours d'eau; sa structure est compacte ³⁾, à l'insu d'un certain développement en largeur, vers les hauteurs du Semenici, permis par l'orographie du site. La disposition des fermes (gospodării) est conforme à celle de toute agglomération rurale de type "ramassé".

Du point de vue des activités locales, le village garde-grâce à ses caractères géographiques, - un juste milieu entre l'agriculture et l'élevage. D'ailleurs, ici comme

dans toute la zone, c'est bien l'occupation de base qui a donné lieu à la formation de ces véritables "ensembles économiques" que sont les ferme paysannes dont l'ordonnance répond efficacement au caractère agro-pastoral du village ⁴⁾. Constituant un "ensemble économique" pareil, la ferme comprend deux parties distinctes: la maison avec ses communs et ses champ de culture, le tout situé sur le territoire même du village et, séparément, c'est-à-dire aux confins, a proprement dite à la limite du village, du "gîte" (sălaș) soit un logis rudimentaire en permanence habité, destiné à satisfaire aux besoins de l'élevage, du pâturage et de la pomiculture. Ce compartimentage répond aux nécessités de la famille qui, pas plus loin d'une cinquantaine d'années, pratiquait une économie ferme autarchique. Dès lors, c'est dans le cadre même de sa ferme que la communauté domestique tout ce dont elle a besoin, en somme tout son nécessaire l'excédent étant destiné à être vendu afin d'augmenter ainsi le rendement et la puissance de son économie. À ce propos c'est important de rappeler que l'exercice des métiers fut lui même pour commencer, dépendant des deux activités de base. Tout artisan n'était, d'abord, laboureur, et -ensuite seulement- s'appliquait-il à son métier, durant son loisir. C'est ce qui explique d'ailleurs l'apparition assez tardive, dans l'Almăj, des artisans spécialisé. La spécialisation des métiers y fut favorisée par l'ouverture économique de la communauté domestique rurale de type patriarcal. Cela étant, les raisons qui ont fait naître notre intérêt pour le village Piriplăt sunt évidentes du point de vue économique. D'autre part, au point de vue ethnographique s'y ajoute une autre, fondamentale: des conditions socio-politiques particulières ont conservé dans l'Almăj, jusque près de nos jours, des formes d'organisation de la société rurale, des relations interhumaines et économiques de type traditionnel, en concordance avec le droit coutumier roumain ⁵⁾. Le pouvoir attribué à la communauté villageoise, l'importance de la famille, l'élevage en commun du bétail, l'utilisation des moulins et des scies mécanique en s'associant les uns autres (disons "de compagnie") ⁶⁾, l'entraide, le bon voisinage, la moralité foncière de l'autochtone, le pouvoir de l'opinion publique", l'esprit conservateur à l'égard des usage du cycle existentiel ⁷⁾, l'absence d'immigrations, à l'exceptions de quelques groupes restreints venus de l'Olténia voisine au début du XVIIIe siècle ⁸⁾, et tout autant, l'absence d'immigrations ⁹⁾, voici de suffisantes considérations sociologiques, ethnojuridiques et ethnofolkloriques pour justifier et appuyer l'option de Piriplăt.

*

* *

On n'ignore pas qu'après la paix de Passarowitz (1718), le Banat (la province du sud-ouest de la Roumanie qui renferme entre autres la zone d'Almăj) passa, aux termes du traité, sous l'occupation autrichienne et, pour des raisons militaires, politiques, économiques et administratives, l'Almăj fut intégré aux régiments de frontière militarisé de force ¹⁰⁾. L'action jouit de la plus grande attention de la part des autorités autrichiennes vu que la militarisation des autochtones était beaucoup plus avantageuse que la concentrations de troupes étrangères, ce qui aurait entra des complications et d'énormes dépenses pour l'Etat. Mais cette politique d'asservissement militaire, imposée

par les Autrichiens, suscité une résistance locale acharnée ¹¹⁾, dans les autorités tinrent compte lors de l'élaboration de la nouvelle législation, en accordant des privilèges aux habitants de la zone. En témoigne la *constitutio confinorum* promulguée en 1807 ¹²⁾. Dans le domaine socio-administratif, les fermes (allant jusqu'à entendre le séjour permanent dans le gîte affectés à l'élevage et situés à la limite du village, voire même imposant aux paysans de s'en défaire des plus éloignés) et les familles en dernière instance. La loi dite du "tracé en ligne" a été précédée d'une distribution égale de terrains (guérets, prés de forrage et pâturage, forêt-"Zăbrani") à chaque famille; ce n'est qu'ensuite que l'on passa au rassemblement des habitats et des familles en communautés domestiques appelées dans les actes officiels "communions". Toute cette action d'aménagement du territoire fut achevée, dans l'Almăj, en 1790. Le numérotage des "communions" se fit dans l'ordre de la construction des foyers, sans tenir compte de l'ancien critère de voisinage ou des lignées familiales.

Sur l'origine de ces communautés domestiques, deux opinions sont à trouver dans la littérature de spécialistes. La première, de Traian Birăescu, la seconde, défendue par deux juristes: Antoniu Marchescu et Valeriu Șotropa.

Traian Birăescu avance l'hypothèse que les "communions" sont apparues comme un réflexe défensif des habitants face à la fiscalité ottomane ¹³⁾. Plusieurs familles se réunissant au sein du même foyer, l'impôt "sur les feux" et toute autre charge fiscale se réduisent en effet sensiblement. L'hypothèse de Tr. Birăescu est néanmoins infirmée par l'absence de communautés analogues en Valachie, par exemple, ou dans la Plaine du Timiș ou, cependant, les lois fiscales prévoyaient le même genre d'impôts et contributions.

Antoniu Marchescu est d'avis et prouve- dans sa monumentale monographie sur les régiments de la garde des frontières dans le Banat- que l'organisation en "communions" est de source allogène un "implant" imposé aux autochtones. "*La constitutio confinorum* repose sur le système communautaire" ¹⁴⁾ (disons "comunional"). Et A. Marchescu d'expliquer en quoi consistait pour les autorités de l'Empire d'Autriche l'efficacité économique, politique, sociale et administrative d'une pareille communauté domestique.

Ainsi concentrés, par groupes, les habitants- et surtout les hommes devenus de force des soldats préposés à la garde des frontières- pouvaient être surveillés et contrôlés plus facilement. La cohabitation, le fait d'assumer en commun les droits et responsabilités, permettait d'autre part à tel ou tel de s'absenter plus longtemps de la maison (quelle que fut la raison du départ: appel du contingent, appel aux armes, prestations en nature au bénéfice de la communauté villageoise tout entière, charroi etc.) parce que ses charges étaient de suite assumées en commun par les autres membres de la communauté respective. On comprend de la définition que A. Marchescu donne du terme et même de la totalité de son ouvrage que seuls les soldats-frontière étaient groupés en "communions" ceux-là étant des paysans de liberté personnelle et, comme tels, contrains au service militaire "permanent" à la frontière et que cette organisation faisait partie d'un programme administratif plus vaste. De plus, la division de la terre étant strictement prescrite, une communauté domestique pouvait mieux exploiter une surface

fixe de champ de labour. Puis, la vie en commun exigeait moins de moyens de subsistance et la travail se divisait. La communauté était mise sous le plein pouvoir (administratif, social d'organisation et de punition) du *pater familias* (ou de *mater familias* en certains cas).

A. Marchescu démontre que, juridiquement et historiquement, l'organisation en communautés était un transplant d'après le modèle slave, imposé aux habitants des zones-frontières précisément à cause des avantages socio-administratifs qu'il assurait. D'après lui, c'est la "*zadruga*" ¹⁵⁾ slave que l'on greffa sur le sol roumain due à son efficacité sous différents rapports et que l'on légiféra, la redant ainsi institutionnelle. Certaine différence d'opinion est tout de même à remarquer chez quelques autres auteurs, que A. Marchescu cite d'ailleurs dans son ouvrage; ceux-là soutiennent que la législation des régiments de frontière ne faisait que consacrer une forme d'organisation domestique préexistente à l'occupation autrichienne.

Dans la monographie dédiée au régiment de garde de la frontière affecté à Năsăud, Valeriu Șotropa soutient la même origine slave, de type "*zadruga*", quant à la communion domestique ¹⁶⁾ imposée aux Roumains. Mais beaucoup plus explicite pour définir les raisons et les avantages des communautés domestiques, V. Șotropa - à l'encontre de A. Marchescu - soutient qu'entre les membres de la "*communions*" respective il devait y avoir des liens de parenté. Les deux sont cependant d'accord pour l'origine slave des "*communions*" organisées dans le Banat à la fin du XVIII^e siècle. La "*zadruga*" ¹⁷⁾ constituait la forme d'organisation de la communauté familiale serbe, dans la société traditionnelle; elle a en se perpétuant dans certaines localités jusqu'après la seconde guerre mondiale. Une "*zadruga*" se compose de plusieurs sous-unités pivotant autour d'un noyau et s'étendant à plusieurs générations et descendance directe, non pas aussi collatérale.

Il était interdit d'émigrer d'une "*zadruga*".

Le statut des membres est différent (selon l'âge, selon certaines circonstances comme la mortalité, les brouilles, les divisions survenant naturellement au sein d'une "*zadruga*"). Dans la communauté serbe cohabitaient jusqu'à 4 ou 5 hommes avec leurs familles, les époux et les vieillards jouissant d'un espace habitable spécialement destiné; seuls les repas étaient pris en commun. Chaque épouse avait soin des siens et à tour de rôle, hebdomadairement, s'occupait du foyer tout entier. Les rapports de parenté dans un "*zadruga*" n'étaient pas à tout prix fondés sur la descendance paternelle. Pour conclure, les "*zadrugas*" sont ont été efficaces dans les conditions d'une économie agricole mixte et de la pratique des technologies du XIX^e siècle.

A présent, voici quelques traits qui distinguent la "*communions*" d'Almăj de la "*zadruga*" serbe:

- comme durée, la "*communion*" s'est maintenue pendant 80 ou 90 années;
- l'organisation d'une "*communion*" n'était pas tentaculaire; peut de réunir souvent jusqu'à 50 ou 60 membres;
- l'architecture paysanne traditionnelle confirme le point ci-dessus, l'espace habitable n'étant pas "*dilaté*" dans une "*communion*", mais gardant les traits morphologiques de la maison à deux pièces avec salle médiane;

-bien qu'interdites également, les émigrations d'une "communion" n'ont pu pourtant être empêchées;

-le travail domestique, dans une "communion" ne se faisait pas à tour de rôle hebdomadaire mais tout s'effectuait en commun sous la direction de la mère;

-le rendement des "ensembles domestiques" existents, repris après une interruption de 85 ans, confirme une très vieille et longue expérience perpétuée à travers temps jusqu'à nos jours;

-l'assemblage en "communions" s'est fait en tout premier lieu sur le critère des rapports de parenté en lignée paternelle.

Conséquemment à ce qui vient d'être dit, nous sommes d'avis qu l'origine de la "communion" roumaine se trouve dans la famille étendue, de type germanique: "Il s'agit d'une communauté villageois de caractère gentilice, ou la terre est partagée entre les grandes familles, les plus puissantes étant celles des chefs" (p.30) et "Les peuplades germaïques (bases sur les gens) vivaient en communautés villageoises qui conservaient des restes de relations et d'institutions gentilices, la terre étant de ce fait partagée entre les grandes familles et tout particulièrement aux familles des chef (pag.10) ¹⁸⁾. C'est ce type - là que l'on rencontre aussi chez les Autrichiens. De ce fait, les autorités autrichiennes ont imposé dans l'Empire, tout naturellement, ce type familial propre à leur nationale renforçant chez les slaves sur un terrain propice - les "zadroug et chez les Roumains elles l'ont implanté. Comme résultat, la communauté domestique roumaine imposée dans l'Almăj se dissout dans peu de temps, alors que le même genre d'organisation va se perpétuer chez les Serbs jusqu'à nos jours.

Afin d'apporter des arguments à l'affirmation ci-dessus, essayons d'analyser les 8 "communions" de la famille ANDREI. De l'examen des registres paroissiaux 19) il ressort qu'en 1790 existaient à Prilipăţ 129 "communions", pour 212 en 1870 - soit l'attestation d'un accroissement démographique ayant conduit à l'établissement de 83 "communions" supplémentaires soit par division soit par mise en place. L'analyse des statistiques montre que les plus nombreux, sont les groupes communautaires des familles Drăgilă, Dancea Zarva, Andrei, Zaberca, Boloantă, Şuveţ et Mătăringă. Comme ampleur la famille ANDREI, notre échantillon, vient en quatrième lieu. Selon les registres mentionnés, il existait 8 communions Andrei, en 1790, -l'organisation d'une "communion" n'était pas tentaculaire, pour réunir souvent jusqu'à 50 ou 60 membres;

-l'architectures paysanne traditionnelle confirme le point ci-dessus l'espace habitable n'étant pas "dilaté" dans une "communion", mais gardant les traits morphologiques de la maison à deux pièces avec salle médiane;

-bien qu'interdites également, les émigrations d'une "communion" n'ont pu pourtant être empêchées;

-le travail domestique, dans une "communion" ne se forme sous le nom du chef (pater familias) et avec tous les membres qui les composaient. L'année de naissance du maître chef de communion ("l'hote"=gazda) ne veut rien dire dans le cas considéré puisque les registres examinés sont des transcriptions ultérieures (1825); avec certitude, la place du pater familias est revenue au plus âgé de ses descendants de sexe masculin,

d'habitude l'aîné des fils. Voici, dans l'ordre des années de naissance: communion 15, Ioan Andrei, né en 1763; communion 50, Blagoe Andrei, 1779; communion 40, Iancu Andrei 1785; communion 33, Paul Andrei, 1790; communion 32, Nicolae Andrei, 1796; communion 29, Nicolae Nadrei, 1798; communion 19, Petru Andrei, 1798; communion 21, Nicolae Andrei, 1804. Les documents paroissiaux ne font pas ressortir les rapports de parenté (les degrés) entre les membres des huit communautés familiales relevant de la famille ANDREI, plus récemment fondées dans le village de Prilipăţ. En échange, c'est l'analyse des documents qui a mis en évidence les degrés de parenté des membres de chacune des communautés ci-dessus la date de leur établissement. Ainsi, la nr. 15 a pour *pater* Ioan Andrei 20 qui habite avec son neveu Simion et avec Moise, le neveu de Simion. Les continuateurs de la communion nr. 15 seront les descendants de Simion (planche 1). Le nr. 29 (planche 4): Nicolae Andrei (*pater*) cohabitant avec son frère Marian et leur neveu Pavel; la communion sera continuée par la postérité mâle de Marian, les descendants de Nicolae n'étant que des femmes et, par le mariage, passant dans une autre famille. L'organisation du nr. 40 (planche 7) est beaucoup plus diversifiée car Iancu Andrei vit avec ses neveux Stefan, Iovan et Solomia, ainsi qu'avec un certain Toma et son époux quant auxquels on ignore le degré de parenté. Cela veut dire que la communauté a pris naissance par le rassemblement de 6 membres de la famille ANDREI se trouvant dans des rapports de parenté divers; seul Iancu et ses descendants Luca et Alexe, perpétueront la communion sous le nom de ANDREI. Pareille situation hétéroclite pour le nr. 50, Blagoe Andrei (planche 8), formé de quatre descendants: les frères Blagoe et Andrei et les frères Ilie et Ioan (cousins des précédents). Tous ces exemples prouvent qu'en établissant une communauté domestique les autorités autrichiennes n'hésitaient pas à rassembler sous le même toit des personnes dont les degrés de parenté étaient fort divers.

Nous disons tout-à-l'heure que, pour Prilipăţ, l'année 1870 se fait remarquer par l'augmentation à 83 de ses communions et que la "gens" des ANDREI étend les siennes de 8 à 15. On trouve en effet sous ce nom les nr: 15, 29, 32, 34, 40, 41, 50, 66, 84, 150, 155, 165, 179, 182, 201. Les communions 19 (planche 2), 21 (planche 3), et 33 (planche 6) disparaissent. Les communions 15 (planche 1), 40 (planche 7) et 50 (planche 5) qui, à son tour, va s'intégrer dans la communion 34 - DANCEA, devenant ainsi la communion DANCEA-ANDREI.

A suivre avec attention les mariages qui se font dans la grande famille des ANDREI, on constate une certaine endogamie initiale, attestée par des alliances avec les DANCEA, DRĂGILĂ et ŞUVEŢ ainsi que par des parrainages établissant une parenté spirituelle avec le ZABERCA et BOLONTA. Peu à peu l'endogamie vient à diminuer - les possibilités de mariage devenant plus rares en dépit d'un accroissement démographique évident. De plus, l'interdiction du mariage entre consanguins tout autant qu'entre les apparentés en vertu des alliances matrimoniales et du parrainage diminue elle aussi sensiblement, dans une société traditionnelle, les taux des fiançailles possibles. Sont en effet tenus pour consanguins et les ascendants, et les descendants et, pour autant, les colatéraux (frères, oncles, neveux, cousins germains, etc.) Le degré de parenté se calcule en le rapportant au nombre des naissances "puisque ainsi que l'on

doit monter les échelons pour trouver la racine et l'origine de la gens, ainsi faut il les descendre. Et parce que tout degré représente une naissance, on compte les degrés d'après le nombre des naissances" (A. Șaguna-Compendiu de drept canonic/ Abrégé de droit canonique) ²¹⁾.

L'interdiction du mariage entre consaguins allait jurqu'au 7-ème degré (ascendants, descendants, cousins); pour les parents coalatéraux, alle s'arrêtait au 4-ème degré. L'alliance entre deux familles (devenues ainsi "belles-familles" - en roumain cuscrici) interdit une autre mariage entre leurs membres jursqu'au 7-ème degré, ces familles étant considérées apparantées spirituellement par le sacrement du mariage initial; de même, entre trois familles ainsi apparentées, ne seulement jusqu'au 4-ème degré. L'adoption entraîne pour les descendant la même interdiction jusqu'au 7-ème degré ²²⁾. Les parentés spirituelles issues des parrainage, par le sacrement du baptême, sont plus importantes même que la consanguinité avec "cette différence que l'on compte les échelons en ligne directe descendante, non pas aussi colatérale". ²³⁾

Le droit civil ne fait état que des rapports de parenté fondés sur la consanguinité, mais la mentalité paysanne perpétue jusqu'un ces temps le respect des parentés spirituelles. En outre, le mariage est aussi strictement dépendant du consentement des fiacés lequell e décisif, de leur âge et de leur état de santé. On constate un évident accord entre le droit canonique et le droit civil au chapitre des interdictions maritales, explicable d'ailleurs par le fait que juscuen 1865 l'Eglise assumait aussi la rédaction des actes d'état civil.

Tous les facteurs ci-dessus, pourvus d'un caractère absolu et obligatoire, ne pouvaient aucunement être éludés, si bien qu'à Prilipăț l'endogamie glissa peu à peu dans le voisinage immédiat devenant ainsi une endogamie sous-zonale également. Cela étant, on constate dans l'aire locale (Prigor, Pătaș, Borloveni, Gârbovăț, Rudăria) le même genre d'entrées et sorties dues aux mariages entre les familles de ces lieux.

Simultanément, un second événement très significatif a lieu dans la famille de type traditionnel: c'est la progressive dilution du principe de résidence dans le foyer du pater et, par ricochet, le respect rigoureux de la lignée du père diminue d'intensité. Quelques exemples: la communion 40 (planche 7) n'ayant eu pour postérité que des femmes, elle s'étend et fonde la communion 41, nominalisée ANDREI-DRAGILĂ. La communion 50 s'étend dans le même périmètre en bâtissant une nouvelle habitation et prend le nom d'ANDREI-BURAC. Par les femmes également, la communion 33 (planche 6) nominalisée ANDREI devient COMINA, la communion 19 (planche 2) devient SUVET et la communion 21 (planche 3) devient SIRBU.

L'analysé des arbres généalogiques des huit communautés ANDREI dévoile pour commencer une évidente tendance centripète à conserver le nom par le respect de la lignée paternelle et de la résidence ch le père. Mais l'on sait bien que toute fille s'en va, par son mariag habiter chez ses beaux-parents, en tant que belle-fille, et n'hérite aussi du droit de résider dans la maison paternelle. Dans ces conditions, pour qu'une gens ne vienne pas à "s'éteindre", par sa descendance et le partage des biens meubles et immeubles, les communautés ont trouvé le moyen de l'éviter: apparurent les liaisons maritales, illégitimes. Avec celles-ci, un nouvel usage destiné à défendre la famille

roumaine de type traditionnel: les enfants nés de ces liaisons sont reconnus par le père mais gardent le nom de la mère. Mais, de cette manière, le principe de la lignée paternelle et du respect rigoureux qui lui est dû, est sauvé et perpétué. Le cas des deux comunions évoquées ci-dessus sous les noms de ANDREI-DRAGILA (nr. 41) et ANDREI-BURAC (nr. 50) en est éte réunies édifiant: les fortunes ont été réunies grâce à une liaison maritale (illégitime) mais la descendance conserve seulement le nom de la mère. Certainement, c'est une "évasion" hors des normes établies, mais la communauté villageoise ne se posa guère des problèmes de moralité car dans une mentalité traditionnelle il ne peut y avoir de divorces (même si les conjoints ne sont que concubins) et le concubinage n'a pas de sens péjoratif.

A tout prendre, la famille de facture germanique, de grande étendue - forme d'organisation sociale imposée à la zone d'Almăj, tel qu'on vient de le voir de facon exemplaire à Prilipă - n'a pas duré. Finalement, cet "implant" a été repoussé, ne s'étant jamais intégré dans la mentalité autochtone. Les normes ancestrales, c'est-à-dire la coutume du pays, a eu le dernier mot et la famille nucléaire, traditionnellement roumaine, s'est remise d'elle-même en ses droits, se perpétuant par le respect des rapports de parenté les plus proches, issus des lignée directes.

Ce refus n'a pas été sans attaques succesives: dilution progresive de l'endogamie, tendance à ne plus respecter le principe de la résidence dans la maison du père, dilution du principe de la priorité revenant à la lignée paternelle, enfin l'effort de conserve ce principe en l'assurant par la mise en ménage illégitime sans conséquence sur le patronyme des enfants nés de ce genre d'unions. Tous ces facteurs, en dernière instance conjugués, sont venus à bout des comunions domestiques. L'étude des généalogies zonales dévoile qu'après trois, tout au plus quatre générations, les membres des familles réunies en des semblables communautés prenaient le départ (poussés généralement par les différences d'âge: du pater, des grand parents, des petits-fils etc.). Il faut de plus ajouter à ces raisons purement familiales l'évolution socio-économique générale de la communauté rurale sous l'effet de laquelle les comunions domestiques ont été officiellement liquidés en 1870. Car la marche ascendante de l'histoire et le développement économique engendrèrent au sein des communautés villageoises roumaines, comme partout ailleurs, des mutations d'ordre social également. Avec le temps, la mesure imposée par l'adimistration autrichienne perdit de sa rigueur et finit par se montrer absolument inadéquate. Le simple augmentation du nombre des comunions à Prilipă (de 125 à 212 en quelque 7-80 années) fit comprendre autorités qu'il leur fallait bon malgré accepter, ne fut-ce que tacitement, la situation de fait, à l'insu de la législation en vigueru interdisant l'établissement de nouveaux foyers communautaires. L'accroissement démographique y fut pour beaucoup, assurément, car-si à Prilipă les comunions augmentèrent de 83 au total -, la famille ANDREI, par exemple, passe à elle seule de 8 à 15 (sans compter la disparition de trois autres de même nom) et finit par couvrir un cinquième de la population totale du village;

La suppression des comunions est donc le résultat de la résistance intrinsèque de la famille nucléaire traditionnelle roumain d'un côté, et des conditions objectives, tout naturelles, d'un autre côté, L'évolution historique n'est que la processus normal de

transformation sociale en concordance avec le développement économique.

Cette suppression a été durement fondée: les communions n'étaient pas une forme d'organisation spécifiquement roumaine. Aussi, la famille et l'entière communauté rurale ont-elles réagi de façon normale en liquidant un système institutionnel d'importation, les forces de résistance intrinsèques de la société rurale roumaine hâtant sa défaire le retour à la forme d'organisation familiale de vieille tradition, c'est-à-dire restreinte et nucléaire.

Traducerea / en français par ;
Colette Ghimpeanu

ANNEXE

Nr d'ordre	Termes codifiés	Explication des termes codifiés (en français)	Terminologie locale
1.	EGO (ms) S		
2.	eZ	soeur aînée	"dida", "dodă"
3.	eZH	époux de la soeur aînée	"neică", "nene"
4.	eB	frère aîné	"nene"
5.	eBW	épouse du frère aîné	"doichiță", "nevestă"
6.	yB	frère cadet	"frace", on l'appelle par son nom
7.	yBW	épouse du frère cadet	"cumnată"
8.	yZ	soeur cadette	on l'appelle par son nom
9.	yZH	époux de la soeur cadette	"cumnat"
10.	F	père	tată
11.	FeZ	soeur aînée de mon père	"moașă", "ceica moașă"
12.	FeZH	époux de la soeur aînée de mon père	"mătușoniu", "neică"
13.	FeB	frère aîné de mon père	"nică", "tata mare"
14.	FeBW	épouse du frère aîné de mon père	"nină"
15.	FyB	frère cadet de mon père	"nică", "tată mic"
16.	FyBW	épouse du frère cadet de mon père	"ceică"

17.	FyZ	soeur cadette de mon père	“ceică”
18.	FyZH	époux de la soeur cadette de mon père	“nică”
19.	FeZS	fils aîné de la soeur aînée de mon père: cousin germain	“văr primar după tată” d’après le père
20.	FyZD	filie cadette de la soeur cadette du père: cousine germaine d’après le père	“verișoară primară după tată”
21.	FEBeS	fils aîné du frère aîné de mon père: cousin germain d’après le père	“verișor primar după tată”
22.	FeByS	le fils cadet du frère aîné de mon père: “văr primar după tată” (cousin germain par le père)	
23.	FF	le père de mon père, grand-père: “taică”	
24.	FFW	l’épouse du père de mon père, grand’mère: “maică”	
25.	FFF	le père de mon grand-père, arrière-grand-père paternel: “taică ăl bătrîn” ou “moșu”	
26.	FFFW	l’épouse de mon arrière-grand-père paternel: “maica a bătrînă” cu “mumă”	
27.	FFFF	aîeul paternel: “moșu” ou “taica-moșu”	
28.	FFFFW	l’épouse de mon aîeul paternel: “mumă”, “maică”	
29.	M; FW	ma mère=”mama”	
30.	MeB	frère aîné de la mère=”nică”	
31.	MyZ	soeur cadette de la mère=”ceică”	
32.	MyB	frère cadet de la mère=”nică”	
33.	MyBW	l’épouse du frère cadet de la mère=”nină”	
34.	MyBS	le fils du frère cadet de la mère=”văr primar după mamă” (cousin germain d’après la mère)	
35.	MyBD	la fille du frère cadet de la mère = “verișoară primară după mamă” (cousine germaine d’après la mère)	
36.	MF	le père de la mère, grand-père maternel=”taică”	
37.	MM	la mère de la mère, grand’mère maternelle=”maică”	
38.	MFF	père du père de la mère, arrière-grand-père maternel “taică” ou “taica ăl bătrîn”	
39.	MFFW	l’épouse de l’arrière grand-père maternel=”mumă” ou “maica a bătrînă”	
40.	MFFF	père de l’arrière-grand-père maternel=”taica moșu”	
41.	MFFFW	l’épouse du père de l’arrière-grand-père maternel=”maică”, “mumă”	

E	mariés	4-5; 2-3; 6-7; 8-9; 13-14; 12-11, 10-29; 15-16; 17-18; 32-33; 23-21; 36-37; 25-26; 38-39; 27-28.
C	enfants	C (ss) 4, 2, 1, 68 C (so) 13, 21, 22 C(ss) 19, 20 C(ss) 34, 35 C(ss) 13, 11, 10, 15, 17 C(ss) 30, 29, 31, 32
P	cousins germains d'après le père	4, 2, 1, 6, 8/ 21, 22, 19, 20
	cousins germains d'après le père	4, 2, 1, 6, 8/ 34, 35
EFP (ss)	beaux-frères du côté du père	14, 12, 16, 18, 29/ 13, 11, 10, 15, 17
EMP (ss)	beaux-frères du côté de la mère	30, 29, 31 - 33
P(so); WP	beaux-frères par l'épouse	10/30, 31, 32, 33
P(so); HP	beaux-frères par l'époux	29/14, 13, 12, 11, 10, 15, 16, 17, 18
FP	oncles, tantes d'après le père	1/14, 12, 11, 15, 16, 17, 18
MP	oncles, tantes d'après la mère	1/30, 31, 32, 33
FF	grands-parents paternels	1/23-24
FFF	arrière-grands-parents paternels	1/25-26
FFFF	aïeux paternels	1/27-28
SC	petits-fils	23-24/ 21, 22, 19, 20, 4, 2, 1, 6, 8
SCC	arrière-petits-fils	25-26/21, 22, 19, 20, 4, 2, 1, 6
SCCC	arrière-petits-enfants	27-28/21, 22, 19, 20, 4, 2, 1, 6, 8
EP; DH	gendre (beau-fils)	10/36-37
EP; SW	bru (belle-fille)	29/23-24; 14, 16, 29/23-24
PW	beaux-parents (d'après l'épouse)	36-37/1
PH	beaux-parents (d'après l'époux)	23-24/29
BW	belle-soeur (l'épouse du frère)	1/5; 1/7="cumnată"
DH	beau-frère (l'époux de la soeur)	1/3; 1/9="cumnat"
11	1 sage-femme="moașă la naștere"	

LEGENDE



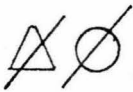
L'HOMME



LA FEMME



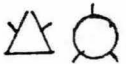
INCONU



DECEDE



VIVENT EN COMMUNION



ENDO GAMIE LOCALE



ENDO GAMIE DE VOISINAGE



QUITTE LA COMMUNION



MARIAGE ILLEGITIME



HYPOTHESE



LES GENERATIONS



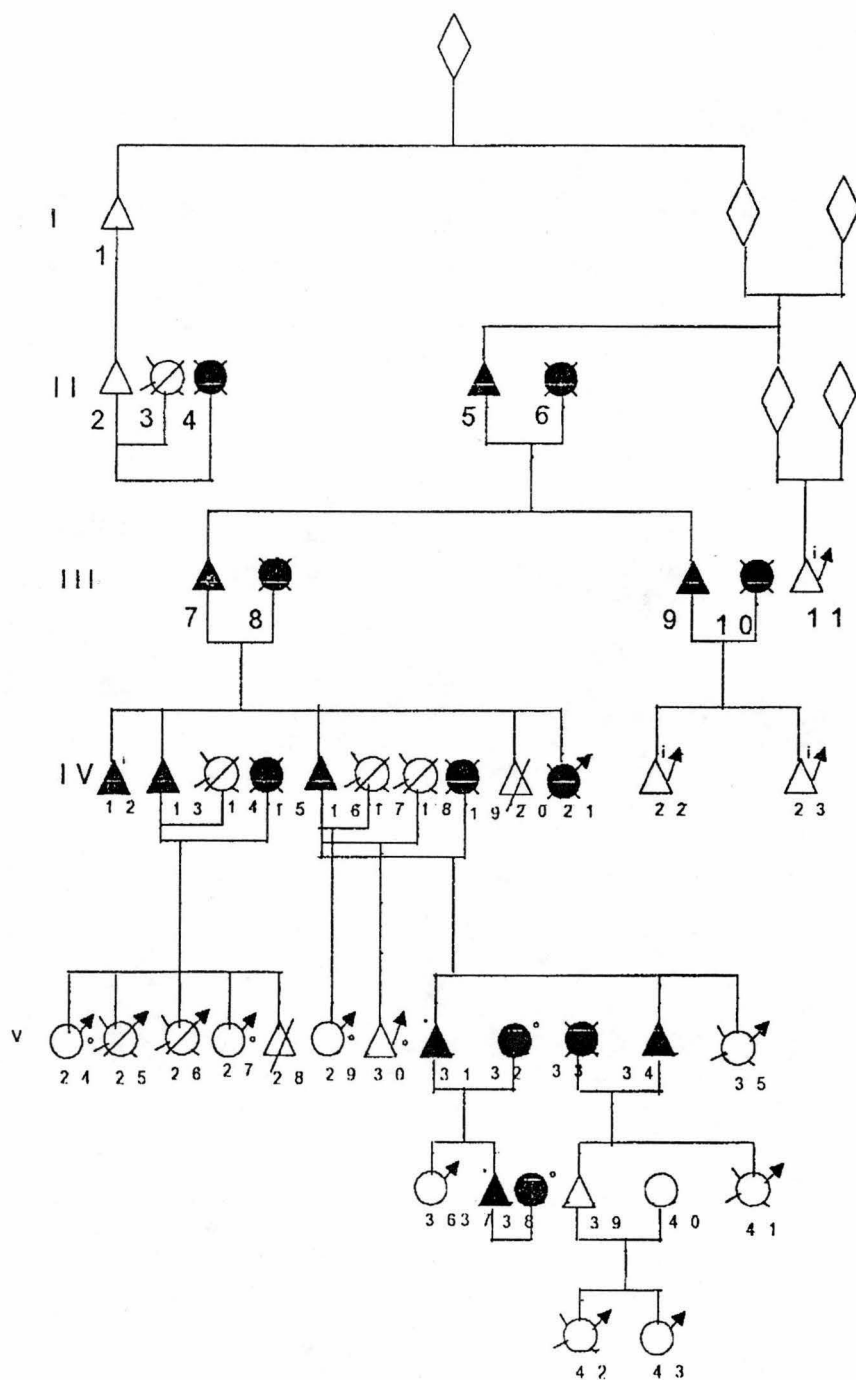
SE DIVISE



RESTE DANS LA MAISON

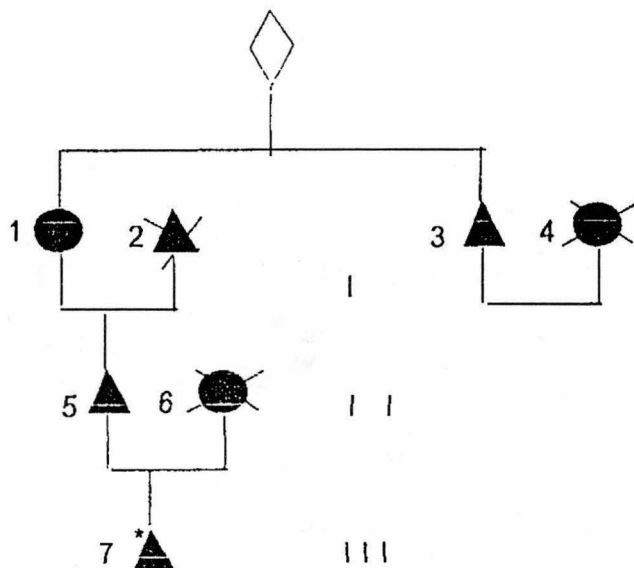
COMUNIONUL 15 IOVAN ANDREI

1.	Iovan Andrei	1763	F	PATER
2.	Ștefan	1811	S	
3.	Marina	1813+	SW	
4.	Solomia	1820	SW	
5.	Simion	1788	P;i FZS, FBS	
6.	Marta	1789	PW	
7.	Iancu	1811	PeS	
8.	Anca	1813	PeSW	
9.	Nicolae	1815	PyS	
10.	Mara	1817	PySW	
11.	Moise	1829	PEP	
12.	Gheorghe	1832	PeSeS i bolnav	
13.	Andrei	1840	PeSS	
14.	Solomia	1832+	PeSSW	
15.	Floarea	1837	PeSSW	
16.	Timotei	1835	PeSyS	
17.	Maria	1855+	PeSySW	
18.	Floarea	1853+	PeSySW	
19.	Dochia	1864	PeSySW	
20.	Mihail	+	PeSS	
21.	Călina	1860	PeSyD	
22.	Constantin	1840	PySes	
23.	Irimia	1843	PySyS	
24.	Elena	1860	PeSSeD	
25.	Măriuca	1862	PeSSD	
26.	Ancuța	1865	PeSSD	
27.	Eufrosina	1877	PeSSyD	
28.	Liviu	1881+	PeSSyS	
29.	Maria	1878	PeSySeD	
30.	Mihail	1883	PeSySeS	
31.	Ioan	1892	PeSySS	
32.	Tecla	-	PeSySSW	
33.	Brîndușa	1904	PeSySySW	
34.	Nicolae	1896	PeSySyS	
35.	Elena	1898	PeSySyD	
36.	Vioara	1916	PeSySSeD	
37.	Ștefan	1918	PeSySSyS	
38.	Maria	-	PeSySySySW	
39.	Petru	1985	PeSySySeS	
40.	Ana	1929	PeSySySeSW	
41.	Dochia	1936	PeSySySyD	
42.	Brîndușa	1948	PeSySySeSeD	
43.	Sofica	1950	PeSySySeSyD	



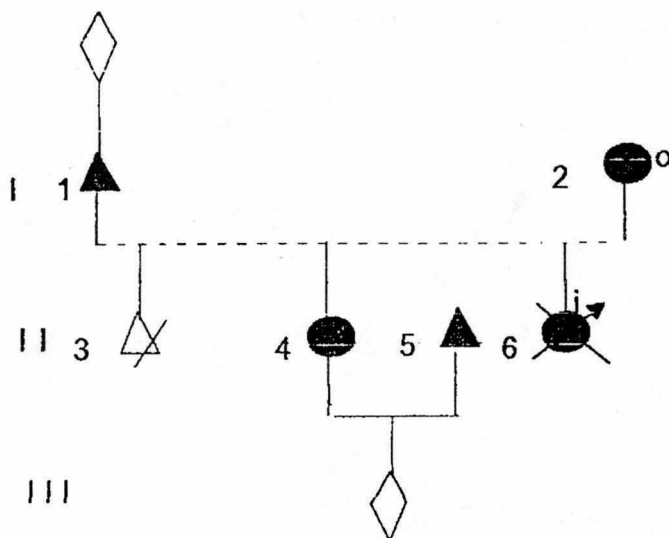
COMUNIONUL 19 PETRU ANDREI=ȘUVEȚ

1. Draga	1795	Z	
2. Pavel	1791	iZH	
3. Petru	1798	B	PATER
4. Ana	1799	BW	
5. Șuveț	1814	ZHS	
6. Floarea	1815	ZHSW	
7. Ioan Suveț		ZHSS	



COMUNIONUL 21 NICOLAE ANDREI=SIRBU

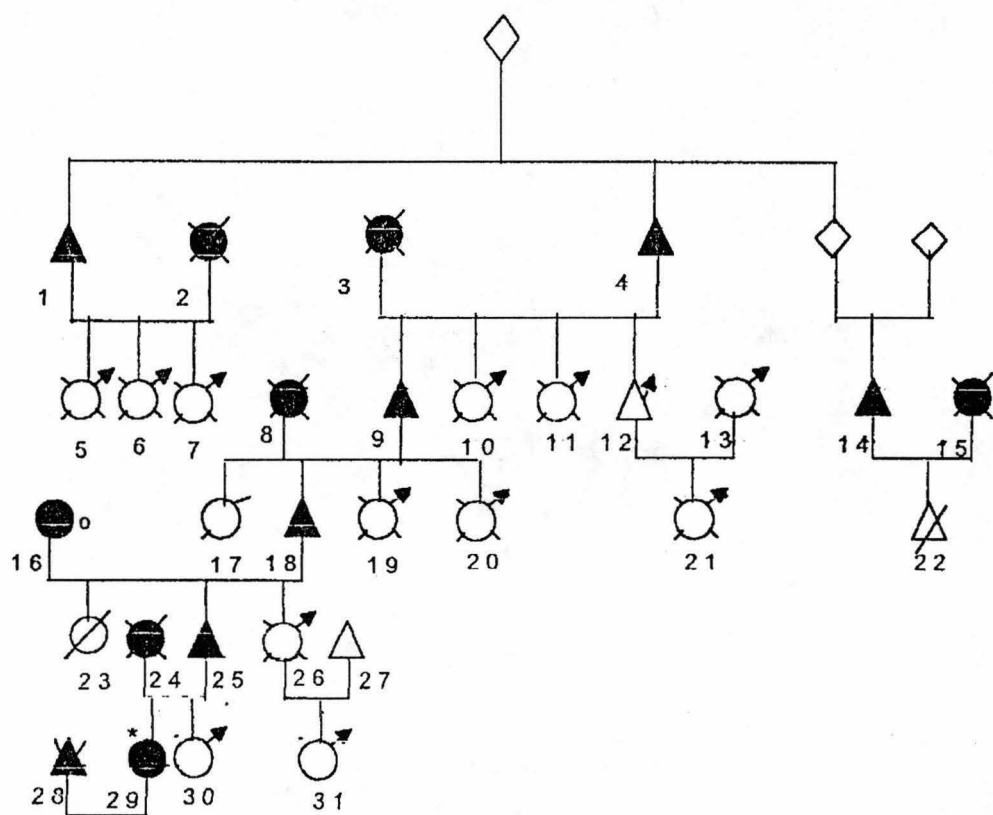
1. Nicolae Andrei	1804	F	PATER
2. Petra		M	
3. Nicolae	+	eS	
4. Sofia		eD	
5. Sirbu	i	eDH	
6. Ana		yD	



COMUNIONUL 29 NICOLAE ANDREI

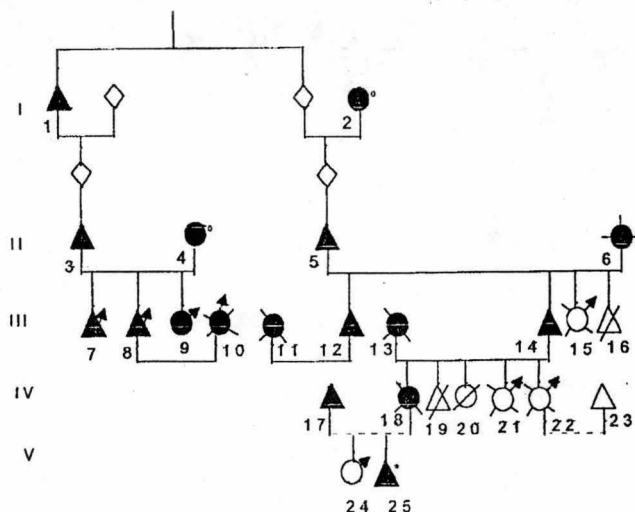
1. Nicolae	1798	eB	PATER
2. Maria	1810	eBW	
3. Petra	1804	yByW	
4. Marian	1803	yB	
5. Sofia	1832	eBeD	
6. Elisabeta	1836	eBD	
7. Elena	1839	eByD	
8. Iuliana	1825	yBeSW	
9. Matei	1825	yBeS	
10. Paraschiva	1832	yBeD	
11. Petra	1837	yByD	
12. Bartolomeu	1840	yByS	
13. Măriuța	1840	yBySW	
14. Pavel	1825	ZS;P	
15. Brîndușa	1824	ZSW	
16. Ana	-	yBeSSW	
17. Ana	1846+	yBeSD	
18. Petru	1855	yBeSS	
19. Suzana	1859	yBeSeD	
20. Ana	1865	yBeSyD	
21. Paraschiva	1861	yBySD	
22. Filip	-	ZSS	

23. Maria	1879+	yBeSSD
24. Magdalena	1885	yBeSSSW
25. Petru	1883	yBeSSS
26. Sofia	1887	yBeSSyD
27. Zaberca	-	yBySSyDH
28. Dancea	-	yBeSSSeDH
29. Sofia	1907	yBeSSSeD
30. Ana	1910	yBeSSSyD
31. Elena	1912	yBeSSyDD



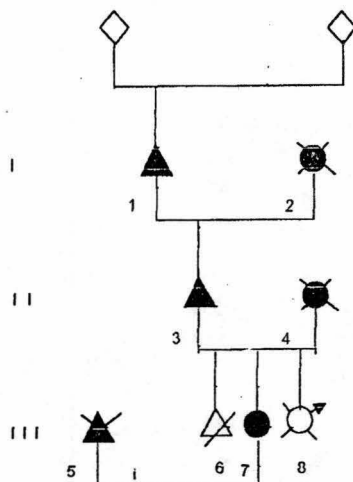
COMUNIONUL 32 NICOLAE ANDREI

1. Nicolae Andrei	1786	FF	PATER
2. Braica	1798	FM	
3. Simion	1836	S	
4. Paraschiva	-	SW	
5. Ion Gaita	- i	FMS	
6. Iuliana	1841	FMSW	
7. George	1860	SeS	
8. Emilian	1865	SyS	
9. Marina	1869	SD	
10. Paraschiva	1862	SySW	
11. Suzana	1859	FMSySW	
12. Dionisie	1862	FMSyS	
13. Safta	1868	FMSySW	
14. Irimeie	1864	FMSyS	
15. Paraschiva	1866	FMSyD	
16. Alexie	1869+	FMSS	
17. Drăgilă	-	FMySeDH	
18. Elena	1888	FMySeD	
19. Alexie	1892+	FMSySS	
20. Safta	? 1908+	FMSySD	
21. Varvara	-	FMSySeD	
22. Ana	1899	FMSySyD	
23. Zaberca	1896	FMSySyDH	
24. Măriuța	1906	FMSySyDeD	
25. Andrei	1909	FMSySyDyS	



COMUNIONUL 33 PAVEL ANDREI = COMINA

1. Pavel Andrei	1790	F	PATER
2. Măriuța	1792	M	
3. Ilie	1823	S	
4. Mezinca	1824	SW	
5. Comina	i	-	SeDH
6. Zaharia	+	SS	
7. Maria	1844	SeD	
8. Paraschiva	i	1848	SyD

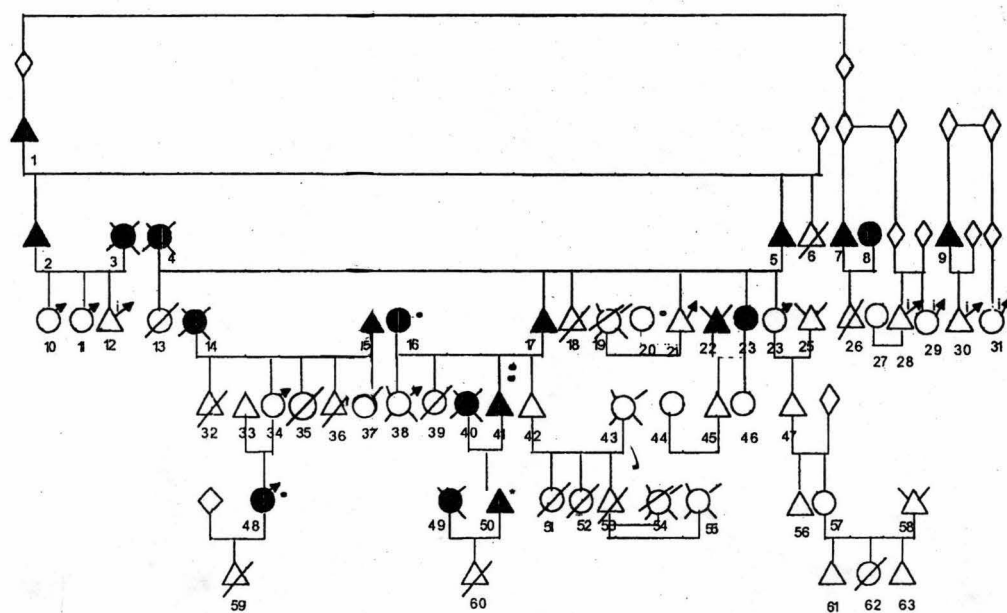


COMUNIONUL 40 IANCU ANDREI

1. Iancu Andrei	1785	F	PATER
2. Luca	1805	eS	
3. Maria	1808	eSW	
4. Petra	1814	ySW	
5. Alexa	1813	yS	
6. Damaschin	1823+	S	
7. Iovan	1811	FP	
8. Călina	1812	FPW	
9. Toma	-	P	
10. Versavia	1831	eSD	
11. Călina	1834	ySD	
12. Mihail	1836	eSyS	
13. Anastasia	1831+	ySD	

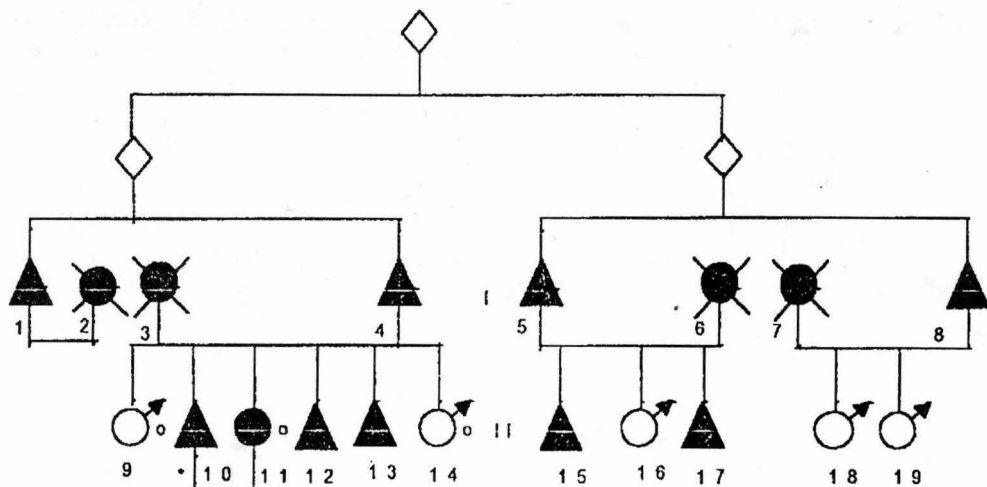
14. Marina	1834	ySeSW
15. Petru	1834	ySeS
16. Voica	-	ySSW
17. Gavrilă	1843	ySS
18. Eftimie	+	ySS
19. Maria	1852+	ySySW
20. Stoiana	-	ySySW
21. Iancu	1851	ySyS
22. Drăgilă	-	ySeDH
23. Mara	1853	ySeD
24. Cata	1857	ySeD
25. Murgu	-	ySyDH
26. Iosif	+	FPS
27. Maria	-	FPPW
28. Ștefan	1831	FPP
29. Solomia	1836	FPPD
30. Ioan	1845	PS
31. Ana	1824	P
32. Dimitrie	1861+	ySeSS
33. Petru	-	ySeSeDH
34. Floarea	1866	ySeSeD
35. Marina	1869+	ySeSD
36. Dimitrie	1875+	ySeSS
37. Mara	1878+	ySeSD
38. Anastasia	1869	ySSD
39. Sofia	1874+	ySSD
40. Elena	1883	ySSeSW
41. Ioan	1878	ySSeS
42. Gavrilă	-	ySSyS
43. Maria Dancea	1883	ySSySW
45. Elena	1886	ySeDeSW
46. Ioan	1875	ySeDeSW
47. Maria	1888	ySeDyD
48. Pavel	1876	ySyDS
49. Stana	-	ySeSeDD
50. Măriuța	1906	ySSeSSW
51. Toma	1905	ySSeSS
52. Sofia	1908	ySSySeD
53. Maria	1902	ySSySD
54. Ioan	1919	ySSySS
Ana Mihoc	-	ySSySSW
55. Maria Mihoc	-	ySSySSW
56. Ioan	1903	ySyDSS
57. Petra	1909	ySyDSD
58. Mihoc	-	ySyDSDH

59. Petru	1915+	ySeSeDDS
60. Ioan	1927+	ySSeSS
61. Ioan	-	ySyDSDeS
62. Elena	1929	ySyDSDD
63. Pavel	-	ySyDSyS



COMUNIONUL 50 BLAGOE ANDREI

1. Blagoe Andrei	1779	eB	PATER
2. Iagoda	1790	eBW	
3. Călina	1799	yBW	
4. Dănilă	1796	yB	
5. Ilie	1802	ZeS	
6. Floare	1804	ZeSW	
7. Maria	1819	ZySW	
8. Ioan	1818	ZyS	
9. Marina	1834	yBeD	
10. Iosif	1836	yBS	
11. Ana	-	yBeSW	
12. Ștefan	1839	yBS	
13. Dimitrie	1843	yByS	
14. Mara	1846	yByD	
15. Vasile	1832	ZeSeS	
16. Măriuța	1835	ZeSD	
17. Petru	1839	ZeSyS	
18. Elisabeta	1843	ZySeD	
19. Paraschiva	1846	ZySyD	

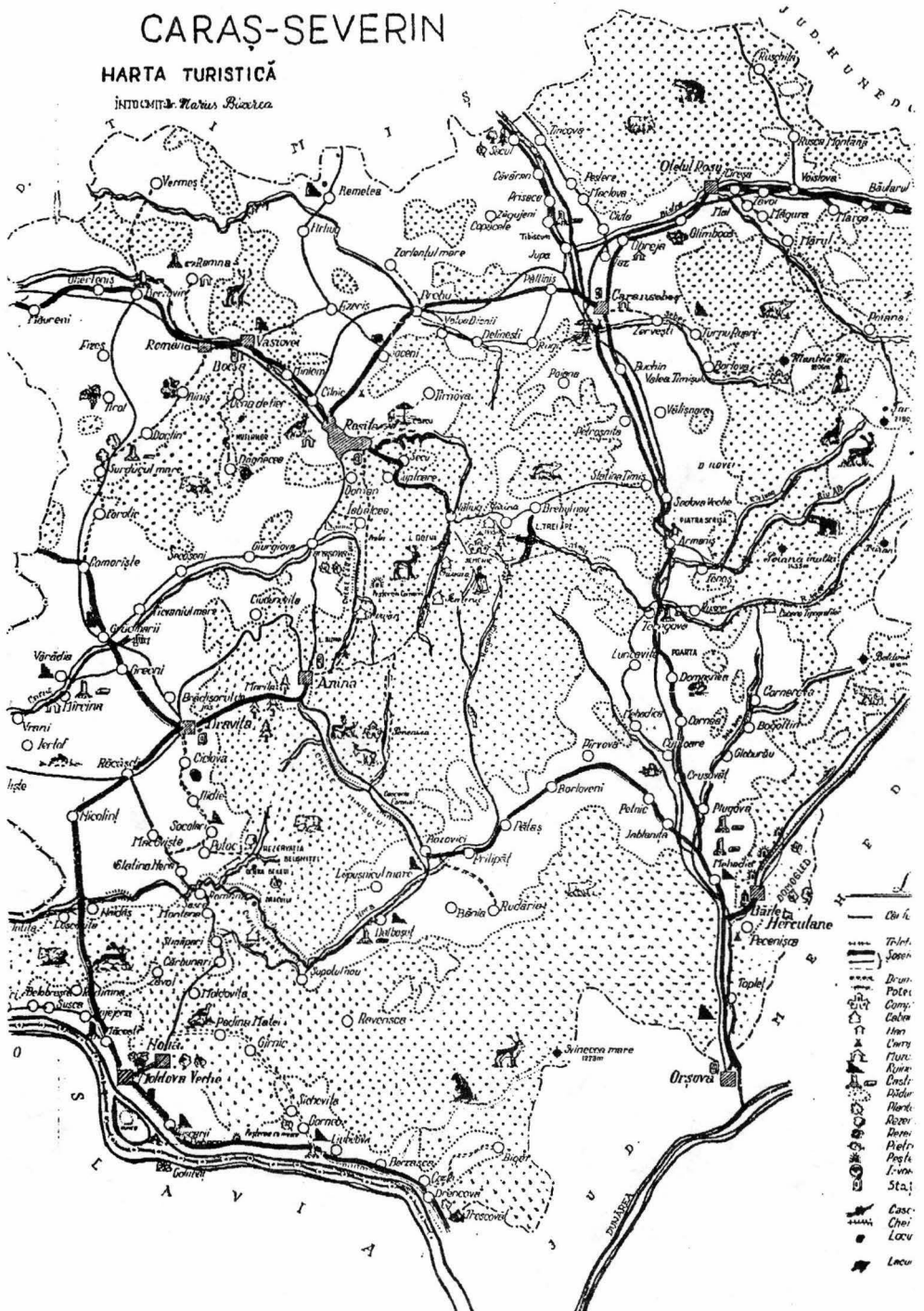


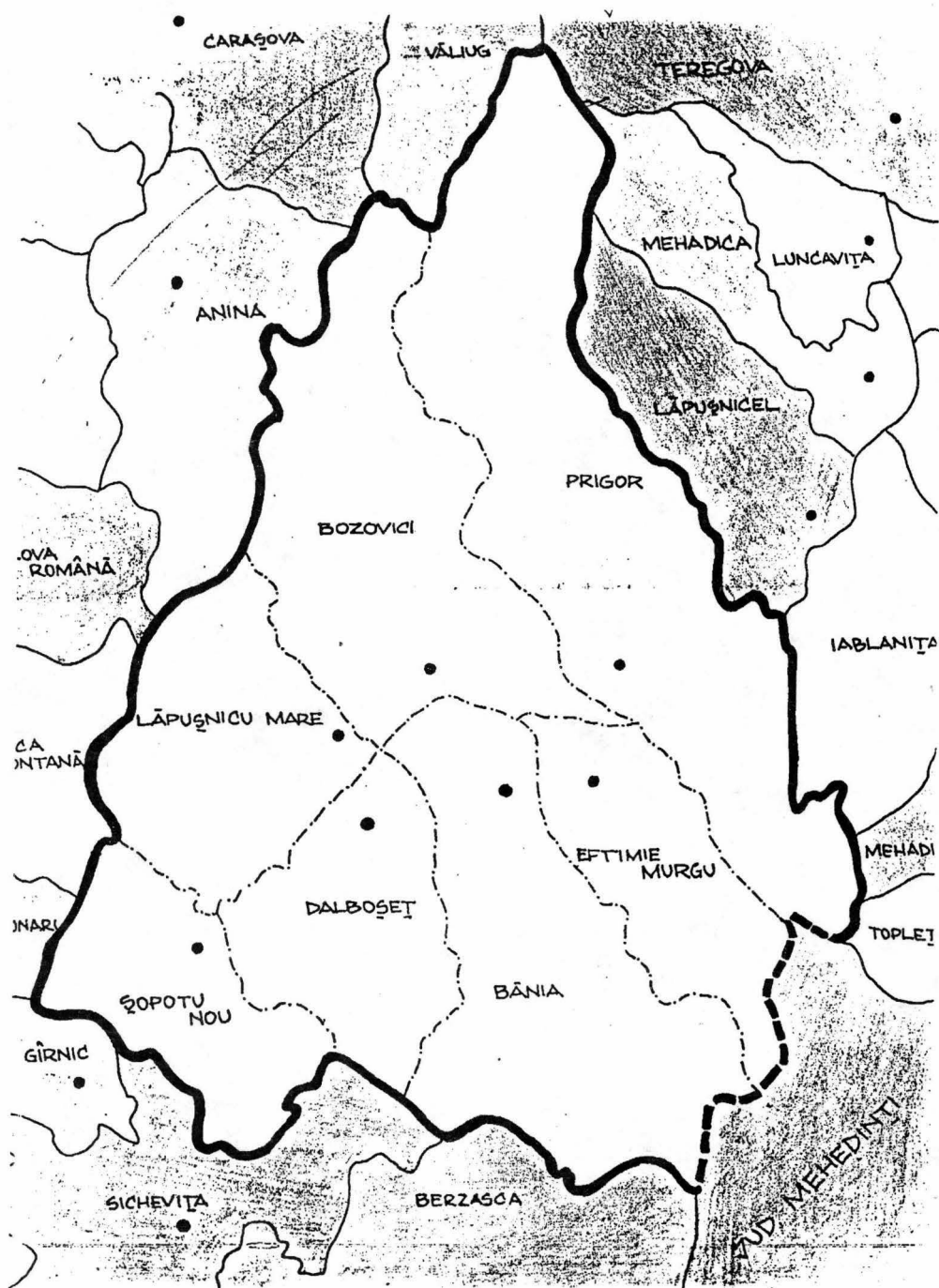
III :

CARAȘ-SEVERIN

HARTA TURISTICĂ

INTRODUCȚIE: HARTA TURISTICĂ





Rezumat

Zona etnografică Almăj este bine delimitată geografic, într-o depresiune intramontană străbătută de râul Nera. Satele, înșiruite de o parte sau alta a râului, sunt așezări concentrate de-a lungul râului sau drumului, locuite de români și un număr redus de cehi ("pemi") și germani ("șvabi") asimilați de români prin căsătorie. Gospodăria este reflexia economică a reliefului și este organizată pe 3 inele: gospodăria, casa, grădina și "locul".

Sălașul-locuit permanent de bătrânii familiei este o fermă în hotarul satului. Sălașul sau coliba la fân, coliba la pădure și stâna-sunt adăposturi exploatate temporar.

Familia almăjeană este patrilineară, patriarhală și endogamă. Morfologia casei și a așezării a fost hotărâtă și impusă de către administrația militară austriacă, după pacea de la Pasarovitz.

O dată cu reorganizarea teritorială, Banatul de frontieră este cartografiat și reorganizat prin comasarea cătunelor și a fermelor răsfirate. Legea grănicerească impune conviețuirea în comunioane concentrând gospodăriile în perimetrul intravilan. Familiile înrudite alcătuite din mai multe cupluri sau văduvi sunt așezate în aceeași casă. Locuiesc și administrează gospodăria rubedenii de sânge dar și prin alianță. Cu toții sunt subordonați tatălui - "pater familias" numit local "taica" sau "moșul" și "maica" soția și stăpâna casei. Ei sunt cei care distribuie muncile, stabilesc veniturile și hotărăsc nunțile.

În satul Prilipeț arondat comunei Bozovici s-au păstrat registrele parohiale, retranscrise, cele din perioada 1720-1790 și integrale, Registrele parohiale de la 1825 până azi. Satul a funcționat ca o entitate complexă, autarhică exersând funcția militară de grănicer-țăran, împroprietărit în schimbul prestației de grănicer.

Comasarea și centralizarea funcțiilor sociale și economice ale gospodăriei nu reprezintă modelul românesc de locuire și folosire a proprietății sătești sau particulare. Locuirea comună de tip zadrugă a fost specifică populațiilor slave și nu latine. Familia mare română a fost o formă specifică antichității, prelungită până în evul mediu al Europei, în vreme ce, comunionul este impus românilor pe cale administrativă.

Motivarea comunionului prin sistemul romanic de locuire nu se împletește cu locuirea impusă de către austrieci.

Organizarea în comunioane nu a rezistat în timp, a funcționat aproximativ un secol, perioadă grea care a sărăcit populația. Organizarea zadrugală nu a funcționat. Familia românească merge pe neam și reunește de regulă 3 generații: bunicii paterni, părinții și copiii. În acest model cultural comunionul nu a putut să dureze. El s-a destrămat.

Sistemul de rudenie și cel succesoral a destrămat implantul străin de tip zadrugă.

Din analiza de caz înfăptuită pe neamul Andrei din satul Prilipeț, comuna Bozovici se desprind cele de mai sus. Analiza de caz se sprijină pe genealogiile de neam ale familiei Andrei.

Metodologic am folosit codificarea rudeniei consacrată de școala antropologică britanică care ilustrează rudenile și funcțiile fiecărui membru al familiei după cum reiese din tabelele anexate genealogiilor.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. Lidia Gaga, **Zona etnografică Almăj**, 1984, Editura Sport-Turism, București
2. Coriolan Suciu, *Dicționarul istoric al localităților din Transilvania și Banat*, 1967, Editura Academiei, București; **Ovidiu Bozu, Caius Săcărin**, *O expoziție arheologică în Almăj*, 1979, "Banatica" V, p.516, Reșița; **Richard Petrovsky, Stefan Cădăriu**, *Cultura Cotofeni în județul Caraș-Severin*, 1979, "Banatica", V, p.47; Reșița; **Liviu Mărghitănu**, *Banatul în lumina arheologiei*, I., 1979, Editura Facula, p.78; **Lidia Gaga**, op.cit., p.21; **Ovidiu Răuț, Ovidiu Bozu, Richard Petrovsky**, *Drumurile romane în Banat*, 1977, "Banatica" IV Reșița, p.147
3. Romulus Vuia, *Studii de etnografie și folclor*, 1875, Editura Minerva, București, p.334; **Silvia Iosipescu**, *Așezările din depresiunea Almăj. Considerații etnografice*, 1977, dans: *Etudes et Communications d'Histoire et Ethnographie*, II, 1977, Caransebeș, p.9-25.
4. Lidia Gaga, op.cit., p.52, p.102, planche 15
5. x x x *Istoria dreptului românesc*, 1980, Editura Academiei, București p.130-147; **Stefan Pascu, Vladimir Hanga**, *Crestomație pentru studii istoriei statului și dreptului*. II, 1958, Editura Stiințifică, București, p.9-13, 25-27, 600-643; **Valeriu Șotropa**, *Districul grăniceresc năsăudean*, 1975, Editura Dacia, Cluj-Napoca, p.26-36; **I.D. Suciu**, *Unitatea poporului român*, 1980, Editura Facula, Timișoara p.21
6. Lidia Gaga, op.cit., p.49, planche 5; p.55, 94
7. Emil Petrovici, *Folclor românesc din Valea Almăjului*, 1935, Editura Cartea Românească, București.
8. Lidia Gaga, *Costum de enclavă. Costum de contact. Bufenii*, dans "Analele Banatului" II, Timișoara, p.123-143
9. Grigore Popiți, *Românitatea graniței militare bănățene*, 1935, Timișoara.
10. Idem, *Date și documente bănățene*, 1728-1877, 1939, Timișoara.
11. Ion Negru, *Contribuții la cunoașterea Banatului (Jurnal de călătorie din 1773 al împăratului Iosif al II-lea)* dans "Revista Institutului Social Banat-Crișana", 1943, an XI, juillet-août, Timișoara, p.69-110
12. Antoniu Marchescu, *Grănicerii bănățeni și Comunitatea de avere*, 1941, Caransebeș, p.50-149
13. Traian Birăescu, *Banatul sub turci*, sans année, Editura "Revista Vremea", p.37
14. Antoniu Marchescu, op.cit., p.133, ou l'auteur donne communion domestique la définition suivante: "... La communion (maison ou famille d'un soldat de la garde des frontières) est la coexistence patriarcale, en commun, de plusieurs personnes, sans distinction de sexe ou d'âge, apparentées ou non, mais inscrites dans la même maison, travaillant et usant en commun des biens, assumant sans salaire

toutes les charges de la maison ou elles demeurent jusqu'au moment ou elles se font inscrire dans une autre maison ou sertent des cadres de/regiments de garde à la frontière" (c'est nous qui soulignons-L.G.)

15. Ibidem, p.134-135

16. **Valeriu Șotropa**, op.cit.: "L'origine de cette institution, acceptée dans la zone-frontière autrichienne, militarisée, se trouve dans les communautés familiales des Slaves du sud, que les autorités militaires autrichiennes de la frontière-les trouvant dans les territoires ou furent créés les premiers districtis-frontière les ont considérées comme une base adéquate pour l'organisation de la frontière militaire et les ont appréciées comme des unités sociales suffisamment nombreuses et bien agencées pour constituer une base solide nécessaire au recrutement du nombre requis troupes de la garde et pour garantir la prestation suffisante et continue de ce service/militaire-spécifique. Cela étant, elles/les autorités autrichiennes - ont consacré ce système et ont cherché à l'étendre à d'autres districts également ou, soit, il n'existait pas du tout, soit ne se présentait pas sous le même forme" (p.210).

17. **Joel M. Halpern, David Aderson**, *The Zadruga. A Century of Change*, 1970, "Antropologica", N.S., Vol.XII, nr.1, p.97

18. **Stefan Pascu, Vladimir Hanga**, *Crestomația...*, op.cit., p.30, 10

19. **Registre I**, 1790 (transcrit de 1825 à 1830); registre II, 1870, paroisse de Prilipăț, commune de Bozovici, dép. De Caraș-Severin.

20. L'arbre généalogique refait d'après les registres paroissiaux a été confronté avec les généalogies établies par l'ingénieur Petru Andrei de Prilipăț (position 39) et par l'instituteur Victor Andrei fils de Mihai Andrei, établi à Timișoara (position 30, planche 1) Tout à la fois, quant à la généalogie établie pour la communion 4, planche 7, nous trouvâmes un réel et profitable concours dans les renseignements reçus de Ana Andrei, épouse du susdit Petru Andrei celle-ci (position 40, planche 1), issue de la famille Iancu Andrei (communion 40), apparentée, est entrée en qualité de belle-fille dans la famille homonyme (communion 15, divisé). Les deux époux, Petru et Ana Andrei, proviennent donc de la même gens, mais leur mariage n'entrait pas sous l'effet des interdictions imposées par la consanguinité.

21. **Andrei Șaguna**, *Compendiul de drept canonic*, 1913, Craiova, p.77

22. **D. Boroianu**, *Dreptul bisericesc*, 1903, Craiova, p.135-136, p.14-148

23. **Andrei Șaguna**, op.cit., p.45

24. **Xenia Costa-Foru**, *Cercetarea monografică a familiei. Contribuție metodologică*, 1945, Editura Fundațiilor, București.

MEDICINA POPULARĂ ÎN DOUĂ SATE DIN BANAT: BORLOVENII-VECHI ȘI PĂTAȘ (CARAȘ-SEVERIN)

(*Magia descântecului. Plante de leac*)

Ion Chelcea

Din îndepărtate timpuri, omul recurge la două posibilități spre a-și salva existența bântuită de îndoieli, incertitudini și încercări grave ce i-ar compromite-o: recurge pentru aceasta la practici cu substrat empiric-practic; aceasta înseamnă că recurge la practici propriu-zis medicale, potrivit stadiului său de dezvoltare, dar, totodată el recurge și la practici profund magice. În modul său de înțelegere, ambele posibilități sunt puse la contribuție, în același timp, mentalitatea sa apărând de natură dublă, dar într-un fel organic manifestată. Cum spune Gordon Childe, "el ridică astfel unul de altul edificiul științei și al superstiției" ¹⁾. S-ar părea, deci, că omul recurge la un truc atunci când cunoașterea adevărată merge greu. El apucă o cale mai ușoară - aleargă la reprezentarea lumii - după nivelul său de înțelegere, bazată pe închipuire. El personifică. Anume, maladiile de tot felul sunt considerate, înainte de toate, ca fiind opera unor demoni, a unor forțe oculte, ce urmau a fi alungate din trupul omului bolnav, prin descânțec-practici rituale, prea interesante, din punct de vedere științific, spre a fi trecute cu vederea. I se administrau pacientului diferite medicamente de un gust adeseori execrabil, spre a forța demonul să părăsească bolnavul. "Tradiția care pretinde că cele mai eficace remedii sunt cele mai greu de înghițit este o supraviețuire a demonologiei medicale" ²⁾ de altă dată. Și astfel, de cele mai multe ori, era exclusă cauza obiectivă a bolilor, iar conservatorismul acesta era solidar cu privilegiile clerului - și a te îndoi de el ar fi însemnat o trădare de clasă și o erezie, medicina fiind considerată, în cea mai mare parte, ca știință supranaturală.

Evident, acest lucru privea pe omul cel dinaintea erei noastre dar cu venirea creștinismului, începe o filtrare a acestor practici, prin prisma noii concepții religioase, biserica luând poziție asupra acestui mod de a gândi, socotindu-l de-a dreptul păgân, în același timp impunându-și autoritatea și propria soluție.

Cît a mai rămas din vechiul substrat de gândire; câte practici; câte soluții ce se pot atribui creștinismului; de cîtă medicină practic-empirică dă dovadă medicina populară dintre cele două războaie mondiale - la noi, rămâne să se stabilească - fiindcă fenomenul cum o să se vadă, e totuși o *realitate* ce urmează a fi cercetată.

Dar, se mai ivește o problemă, ca să ne exprimăm în terminologie curentă: dacă empiria curată duce cu timpul la experiment, în ultimul timp se recurge, în sfere înalte

Nota redacției

Acest studiu a fost programat să apară în volumul „Tibiscus – etnografie”, 1974, dar fiind cenzurat în șpalt nu a putut fi publicat. Tipărirea lui în acest volum constituie un omagiu pe care îl aducem post-mortem regretatului cercetător care prin îndelungata sa activitate a adus contribuții substanțiale în etnologia românească.

științifice și la sugestie – revenirea la principiul psihic nu e o dovadă asupra relativității și în acest domeniu cât privește știința? Dar, după cum se știe, multe plante, întrebuințate în medicina populară, au început a fi folosite și în medicina cultă. Deci, încă o dovadă a situației complexe în care ne aflăm.

Dacă se are în vedere, așadar, couéismul ³⁾, care a prins rădăcini și în sferele medicale-culte, apoi cât de interesant, din punct de vedere științific, ne apare tema cercetată în două sate din Banat, în urma unor cercetări de teren efectuate în anul 1936, acum aproape 40 de ani!

*

Dar, înainte de a intra în miezul problemei – pe concret – să mai perorăm pe marginea temei: între practica prin sugestie a unui doctor de nervi și descântecul unui vrăjitor, ca metodă, sunt ele aceste două practici așa de deosebite între ele?

Tot așa, între descânțete și rugăciune, distincția e minimă. Deosebirea ar veni mai mult din evoluția istorică. Astfel când vrăjitorul, rostește un descântec, la un caz de exorcism ⁴⁾, e ca și preotul când spune o rugăciune ⁵⁾.

De aici marea răspândire a descântecelelor în lumea satelor noastre – și în special, în lumea celor două sate de care ne ocupăm, acestea fiind mai izolate de trepidația lumii moderne.

Sunt multe probleme ce se pot spune în legătură cu tema ce o aducem în discuție. De exemplu, H. Marzell ⁶⁾ – când spune că medicina populară ar prezenta interes dacă s-ar putea arăta ce mai poate prezenta ca gândire primitivă. Și prin aceasta să nu ne gândim decât la formele de întrebuințare a apei ca element curativ empiric-magic.⁷⁾

Cine va cerceta bucată cu bucată descântecul, în lumea celor două sate, pe care noi nu-l putem reproduce din lipsă de spațiu, își va putea da seama de acest lucru; de modul cum s-a retransat psihismul colectiv aici. În tot cazul, materialul de medicină populară, circulant în lumea celor două sate e neobișnuit de bogat.

În aceeași ordine de idei, s-ar mai putea ridica și o altă întrebare, tot așa de firească: nu cumva, în decursul timpului, între medicina cultă și cea populară s-au mijlocit legături de influență?; medicina populară primind anumite elemente din cea cultă și dacă acestea au prins rădăcini și în ce măsură? Desigur e ușor să se ridice o astfel de întrebare, într-o țară cu un trecut ca Germania, în care medicina cultă să fi lăsat urme. La noi... abia dacă se pune problema.

Și în sfârșit, ce extensiune și adâncime are practica populară în popor, înțelegând prin aceasta, mediul rural de pe timpul când aveau loc cercetările – dar întrebarea poate subsista și astăzi.

Materialul pe care lucrăm va răspunde, de cele mai multe ori implicit, și acestor întrebări, întrucât practica magică în epoca respectivă era încă în floare.

*

În satul Pătaș am găsit trei vrăjitoare, dintre care una, fiind prea bătrână, nu mai era în stare să răspundă întrebărilor mele. Aceasta se chema Baba Ana Boșiloane, de 85 de ani; se-nțelege, fără știință de carte.

Nici celelalte două n-au aceeași valoare, una ca alta, în ceea ce privește descântecul. Una dintre ele, Marina Drăgăneasa, oferă tipul prin excelență al descântătoarei,

atât cât poate acest cuvânt să traducă un fapt de această natură; cea de-a treia, Marineasa, sau Baba Petra, întrunește mai mult calități de vrăjitoare ⁸⁾.

Ceea ce deosebește o descântătoare de alta în sat, în Pătaș – (de acum va fi vorba numai de cele două din urmă) – e faptul că ele n-au leac una cu alta. Spunând aceasta, Marina Drăgăneasa, ar da a înțelege că intervenția sa în descântec e mai eficace decât a Marinesii. Ea chiar nu a ezitat să-mi spună că Baba Petra “minte”. Când i se amintește de tovarășa ei, ea râde ironic, ca și când ar da să înțeleagă că o cunoaște prea bine...

Nepotrivirea dintre ele o găsesc mai degrabă în natura concepției ce o au cu privire la descântec; ele se deosebesc și temperamental; e la mijloc și o deosebire de caracter, deosebire ce ți se impune din primul moment ce ai intrat în intimitatea lor.

Astfel, în cursul anchetelor ce am avut ocazia a întreprinde în cele două sate, mi s-a impus din plin această notă deosebitoare.

Marina Drăgăneasa zice: “eu știu multe descânțece, da nu le descânt pe toate; eu nu vorbesc de vorba rea”...

Din toată atitudinea sa se desprinde că Marina Drăgăneasa e o femeie cu frica lui Dumnezeu; ea deci lasă, sau ar vrea să lase la o parte, ceea ce ar fi mai de preț pentru cercetători: elementele din *substratul antecreștin al descântului*; vraja în toată puterea cuvântului.

Ceva mai mult, ea-mi spune: “mi-s la *Oastea Domnului*, da nu încă mi-am luvat crușe”. În felul acesta s-ar putea spune că e o mistică-religioasă; în acest înțeles ar fi să luăm vorba “minte”, de mai sus, cu care gratifică pe tovarășa ei întru descântec.

Descânțecul ei, pe cât mi-am dat seama, poartă această notă distinctivă, a caracterului fiecărei descântătoare în parte.

Dumnezeu, susține Drăgăneasa, a lăsat pe lume lucruri curate, dar se interpun alte ființe necurate pentru a tulbura ordinea, armonia după care aspiră omul... Și atunci intră în joc, în consens cu puritatea inițială, creatoare, descântecul, care, în felul acesta privit, are menirea de a restabili principiul binelui, turburat. Ea nu poruncește prin intervenția sa. Totul merge bine dacă e *credința* la mijloc.

Mă uit la ea. Din ochii ei ies priviri ca dintr-o existență separată de a noastră; ca dintr-o altă lume, față de care, poate, e deplin pregătită: lumea de dincolo de mormânt.

Maica Marina, cum îi mai zic oamenii în sat, are 66 de ani; a născut 5 copii și e cam bolnavă de ochi. Descânțecul, a spus că le-a învățat de la mama ei; dar nu le-a învățat propriu-zis, ci le-a *furat* și le știe, câte trebuie *să le știe*. Există deci o măsură, o gradație la mijloc. De știut le știe și pe cele ce nu trebuie să le știe, dar de descântat nu le descântă pe toate. Aici intervine la ea credința religioasă.

În fond de ce se ferește Marina Drăgăneasa în descânțece, de a cere ajutorul dracului, pentru a restabili echilibrul vieții omului? Pentru că atunci ar nesocoti principiul pe baza căruia lucrează. Descânțecul ei implică numai ajutorul spiritelor bune, recunoscute de biserică; spiritele bune intră în luptă cu cele rele și le înfrâng prin puterea lor.

Atunci de exemplu, când mi-a spus că ea nu descântă de vorbă rea, de fapt a refuzat să-mi spună descântecul prin care se scot dracii din baltă, spre a fi mânați să execute un ordin dat de vrăjitoare. Ea îmi spune că *sulu* e vorbă rea, fiindcă, precum se va vedea, la acest descântec de scos dracii din baltă, se folosește sulul, pe care vrăjitoarea îl încalecă. Dar, despre aceasta, atunci când va fi vorba de cealaltă descântătoare, de *Marineasa*, de *Baba Petra*, adevărata vrăjitoare a satului.

*

Maica Marina nu e din Pătaș de felul ei, ea e numai măritată în Pătaș, dar de felul ei e din Borlovenii Vechi: "eu mi-s borlovancă", zice ea. Cu toate acestea, nu se poate spune că nu e prețuită pentru harul ei în sat. Vecinele o laudă. Numai cu feciorul ei, cu care stă în casă, nu trăiește bine. O ține de rău când descântă; spune că pierde vremea cu prostii... în care trebuie să vedem, calea depărtată dintre generații, încotro ne îndreptăm, în sat la Pătaș, încă din a treia decadă a secolului al XX-lea. Despărțirea omului de credințe deșarte...

Recunoștința celor pentru care ea a intervenit la timp, de cele mai multe ori, întârzie să se arate. Am descântat, zice ea, "ca când am luat cu mâna și când treșe pe lângă mine, nu dzășe nimica; ca și când nu mă cunoaște"...

De aici rezultă că în linii mari, descântătoarea, în sat, în Pătaș, se bucură de autoritate numai la nevoie, iar pentru rest, ea e o femeie ca oricare alta, dacă nu chiar desprețuită, nebagată-n seamă, lucru pe care, Maica Marina îl suportă cu resemnare. În înțelesul acesta trebuiesc privite și versurile recitate de ea, ca făcând parte din Oastea Domnului:

"lume, lume-nșelătoare
șe te-arăți ca o floare
tu ești roată-nvârtitoare
de suflete pierzătoare.
Ca o roată te-nvârtești
de Cristos nu pomenești"

Versuri pe care le cântă din gură, cât e de bătrână și care oglindesc, până la un punct și caracterul descântecului ei. Pentru descântec i se aduce drept recompensă, câte un ou, "câta ață de leac" și poate nu ține atâta să ia mai mult, ca dintr-o practică îndelungată, ea privindu-se mai mult ca o restabilitoare a binelui, a principiului sănătos în viață. De aceea, constat, după ce s-a conjurat "apucatu" și "muroiu" - de exemplu, se pomeniște și de ea ("Maica Marina"):

"Nu zbiera	și poteri va mâna
nu te cânta	la nouă stâni
că <i>Marina</i> descântătoarea	la nouă câni
va alerga	la nouă cățai
cu limba va descânta	la nouă cățalandri...
cu mâna va luvă	

Ceea ce însemnează că descântecul se contopește cu agentul, cu descântătoarea: altfel n-ar avea atâta eficacitate, dacă *cumva descântătoarea nu e adevărata forță*;

descântătoarea, care provoacă puterea ocultă; o declanșează, inclusiv spiritele bune pe care le chiamă să vie la nevoie și să ajute bolnavul, de-așa fel, încât ai impresia că descântecul și rugăciunea aici și în felul acesta-și dau mîna.

Un lucru poate ar mai trebui reținut: că dacă între descântătoare, nu are leac una ca și alta, se mai recunoaște în mod empiric și altceva: *că nu tot natu are leac*; adică nu orice pacient e susceptibil de a fi readus la viață normală pe această cale.

În cazul de față e de presupus că pacientul va trebui să îndeplinească și el anumite condiții; *să fie un mediu susceptibil leacului administrat prin descîntec*.

Între aceste două realități de natură psiho-fizică se situează toată problematica magică a descântecului, așa cum se concepe el în lumea nemijlocită a uneia dintre descântătoare sau chiar a celor două.

Baba Petra are și ea 78 de ani. în viața ei n-a fost bolnavă; n-a avut decît vedenii. De trei ori s-a cununat la biserică; “de șaisprezece ani sunt văduvă”. În timpul războiului a fost în “regat” unde a stat din 1912 pînă în anul 1919. Este deci mult mai umblată decît cealaltă descântătoare.

Pretinde că a învățat descîntecele din somn. A căzut în săptămîna Rusaliilor-pretinde, pe spate, și a stat în nesimțire, de “luni pînă vineri”. I s-a descîntat, și în vis a văzut pe Maica Marie (Maica Domnului), și nu s-a pomenit decît atunci când a venit două “muieri necurate”... În vis s-a văzut culcată în “vârvu” unui cireș, de unde a căzut din creangă-n creangă, în sunetul clopotelor de la biserică. Atunci s-a deșteptat.

Și acum, precizează ea, când vin zile mari: Sânziene, Rusale, Sf. Petru, “îmi vine somn”...

Baba Petra e mult mai promptă în apucături; e o adevărată fermecătoare, avînd în atitudinea ei ceva îndrăcit: fructul unei familiarizări îndelungate cu practica ocultă a vrăjitelui. Ea nu cunoaște margini la intervenția sa în descîntec... E însă cu mult mai speculantă decît Marina; nu știe ce-i rușinea; ea nu știe de păcat și își formulează în scurt și pretențiile ei de fermecătoare. După cîteva descîntece spuse, ea mi-a și cerut prețul descîntecelor.

Pe cîtă vreme, una dintre descântătoare, domină descântecul, îl menține sub puterea credinței, cealaltă rămîne stăpînită de vraje, căreia-i atribuie o putere nelimitată. Numai așa se explică, cum, fără prea multe insistențe, ea a putut să-mi spuie descântecul cu *sulu* și chiar să-mi reproducă ambele practici în legătură cu el, lucru ce, cum s-a văzut, mi-a fost refuzat de Marina Drăgăneasa.

Descântecul acesta se practică la o vatră bătrână, cu fiare; cu lanț de care se atîrnă căldarea de făcut mămăliga; *Baba Petra* pregătește un blid cu apă, nouă lei, trei ouă și ovăz din care mănîncă caii.

Apoi vrăjitoarea ia un sul între *crași*, cum se spune în grai local; „încalică” pe el, operație cu prilejul căreia mi s-a cerut jurămînt că nu voi spune la nimeni, în care caz mă va blestema.

Nu e vorba că și Maica Marina m-a prevenit în același chip: să nu fie nimeni de față; descântecul se spune numai în doi...

Am trebuit să dau jurămînt și asigurări de cuvînt și onoare în repetate rînduri, că nu voi divulga la nimeni cele spuse, pentru ca, în cele din urmă să țîșnească descântecul:

“Ieși drac bătrân din cămin!
Dracu cu drăcoanea
smău cu smăoanea
arnăuți
care umblați mai iuți
armăsari
care umblați mai tari
negri ca neghina
arzui ca focu
iuți ca piperu

Ieșiți de supt șani
de sub rădășini
ieșiți de sub jinjie
de sub grindeie
ieșiți din șetăți
din judecăți
drumu să lovați!
.....

Cu aceste două atitudini și apucături față de puterea descântecului, pornesc cele două descântătoare la drum, îndeplinind în lumea celor două sate un rol precis: medical și magic totodată.

În miez de noapte - la un caz grav - descântătoarea este sculată din somn.

Ea este postul de prim și ultim ajutor într-o lume care de-abea de ne-o mai putem închipui astăzi. Va trebui să ne situăm cu mult în trecut ca să înțelegem întru totul fenomenul pe măsura importanței sale.

Despre felul cum se practica descântecul în cele două sate, va trebui a răspunde cu fiecare descântec în parte. Totul depinde aici de abilitatea descântătoarei și de credința în descântec a bolnavului, de siguranța pe care o pune în practica descântecului vrăjitoarea. Mijloacele de sugestie sunt a fi considerate printre primele calități, știut faptul că nu atât tehnica medicală e aceea care decide, cât terapeutica psihologică, magia cuvântului.

Din acest punct de vedere n-am să amintesc decât rolul important pe care-l are apa. Astfel, în unele cazuri poate fi vorba de apa de râu, curgătoare, în altele de apa ne-ncepută, de locul unde toate apele se întâlnesc, de apa luată pentru tămăduire în *faptul dimineții*.

Precum vedem, apa, și nu orice apă, unită cu jocul magic al cuvintelor, joacă un rol vindecător de prim-rang.

*

Dar procesul de convingere se face și prin vorbe și prin faptă (lucru), în sensul că la descântec se folosesc și anumite leacuri propriu-zise. Acestea fac trecerea, cum o vedem, la medicina empirică-practică.

Pe cât mi-a fost cu putință am notat și acest lucru, fie atunci când are loc descântecul, fie atunci când vorbesc de plante de leac. Așa e considerată planta numită *busuioc*. (*Mentha pulegium*).

O serie întreagă de astfel de leacuri sunt considerate și administrate ca preț de răscumpărare a mâinii spiritelor rele, cauzatoare de boli, dureri omenești; fie din simplu capriciu, fie din alte motive, mai mult sau mai puțin întemeiate. Mai ales când vine vorba de acele ființe nemiloase la care omul nu găsește îndurare și din care cauză descântătoarea pleacă în căutarea unui spirit protector, pe care-l găsește în persoana *Maicii Domnului*, sau de-a dreptul cere ajutorul unor demoni.

Pentru aceasta, ei sunt îmbunați, li se aduc în schimbul ajutorului ce-l dau, unele daruri, ca preț de răscumpărare a mâniei lor. Între aceste daruri pot fi luate în considerație *mierea*, apoi, *flori*, *argintul metalic*, *vinul*, *pelinul*; *steag* chiar; ca un simbol stabil în această privință li se închină *lapte*.

Unele din aceste elemente sunt folosite ca să înspăimînte acele spirite rele, urmînd a înțelege prin aceasta că vrăjitoarea se poate opune direct acelor spirite, avînd totdeauna un protector, mai cu seamă în persoana Preacuratei; altele să le îmbuneze, să le răscumpere bunăvoința.

Sunt și cazuri cînd astfel de lucruri pot fi privite deci, drept ofrande, curate daruri. Ajungem acolo cînd sănătatea omului e *cerșită-cumpărată*. Unele elemente conțin atribute de îndepărtare a cauzei răului. Sarea de exemplu, cînd e folosită ca mijloc de alungat și de speriat "buba rea", încuibată-n om; *piperul*, chiar și excrementele omenești ajung a fi folosite. Vorba lui Gordon Childe: "și cu cât poțiunea e mai rea la gust, cu atît mai repede fugea demonul"... deși în descîntecul întîlnit în cele două sate, unele elemente sunt luate în sens figurat, mai mult prin forța cuvîntului. În același sens e invocată *ceara de stup mort*, *cornul de țap*, etc.

Forma descîntecului este de la caz la caz, o înscenare simbolică, ce are o înrîurire reală asupra sănătății la om (și animale). Ea mai e însoțită și de un ritual întru totul observat.

Dintre toate însă, semnificativ ni se pare împlînzirea spiritelor prin *bani*. S-ar putea spune că prin aceștia s-au reputat victorii în războaie: cu ajutorul lor s-au creat zei și s-au creat podoabe pentru Casa Domnului; se știe că magii au adus în dar bani noului născut: aur smirnă și tămâie. Se dovedește odată mai mult că ideea *contractului* stă la baza tuturor raporturilor ⁹⁾, inclusiv în descîntec.

Dar apa, începusem să spun că îndeplinește între toate un rol precumpănitor în vrăji. Iată o figură de stil cu rol vindecător al apei – și să fim atenți la încadrarea ce se dă acestui fapt de natură psiho-fizică, atunci cînd descîntătoarea pronunță:

"Bună dimineața apă-ntîlnită
de la munți-ai mari venită!
Cum ai știut să speli
toate pietricelele
toate ogășelele
din toate molnicelele
așa să speli și boala..."

Și în această ordine de idei, adică a judecării prin asemănare ("homeopate") ¹⁰⁾, se ocupă cu insistență *faptul inițial*. Suntem, ca gîndire, în esența unei mentalități colectiv-naturală, care în mod uimitor, enunță că numai începutul e curat calea necălcată...De aceea se și caută imagini în ordinea pierdută: se caută *roua nescuturată*; elemente din natură ce fascinează pe om prin puritatea, sclipirea lor, ce pregătesc prin sugestie o stare aidoma – similară – celeia pe care o rîvnește bolnavul; readucerea sa la starea de sănătate, am spune noi, la starea creatoare.

În chipul acesta bolnavul este dus – un caz: la vada' lu Adam; un fel de transpunere, avîndu-se în vedere același obiectiv. Alte exemple:

“Stâmpărați groapa cu smei
cu o iarbă din gard
cu apă din vad.
Că eu am venit
cu apă rășe...
Din vad o spălai
și focul din gură-l stâmpărai...”

Din starea actuală a suferindului, i se deschide, dintr-o dată, o nouă stare, cea către care aspiră; o stare sufletească și fizică râvnită, cu perspectiva imaginilor pure de viață, când el trebuie să rămâie;

“curat
luminat
ca steaua din șeri
ca roua de pre pământ...”

Apa ne-ncepută în terapia populară-magică, precum se vede, are un rol extrem de însemnat. Textele, de altfel, stau de mărturie. Descântătoarea, oriunde s-ar găsi ea, până nu merge la râu, chiar și în sens figurat, multe din descântecele ei nu ajung să aibă efect.

Câteodată râul, pentru a vedea până unde mergem cu această tehnică magică, este conceput în forma cea mai ingenioasă posibil, imaginându-se nici mai mult nici mai puțin decât un *râu de rouă*, ca în următorul fragment de descântec:

“Un paar de aur și de-arjint lova	pre mâini
la râu dă să dușea	pre pișoare
și leacu îl adușea-	pre creii capului...
și-l spăla:	

Dar acolo unde se realizează mai cu putere rolul vindecător-magic al apei, e descântecul de *spălat*, care începe astfel:

“Am plecat pe cale necăcată
pre rouă nescuturată.

Râul de rouă (personificare), poștește pe descântătoare să ia loc pe scaun de aur și de argint, dar aceasta răspunde:

“N-am venit să șad	de lepădături
ș-am venit să mă rog	de toate răutățile lui
și să spăl pre...	să-l spăl pre mâini
să-l spăl de urășuni	pre pișoare” (ș.a.m.d.)

Iată la ce se reduce medicamentul administrat bolnavului, din care rezultă rolul psihologic mare ce-l au anumite elemente de natură magică, în terapia populară, cum, spre exemplu, e apa.

Dintre diferitele cazuri ce pot veni în discuție sunt cu deosebire acelea ale tinerilor ce se duc să-și găsească ursita – dar și aici se observă: numai în rândul fetelor ajunge ca descântecul să aibe o căutare mai mare. Sexul tare se înclină mai greu practicelor descântecului. Lor, după cum recunosc descântătoarele noastre, le e rușine să apară în fața acestui mijloc de vindecare, fie chiar și atunci când e vorba de

sentimente de dragoste. Rămân ca excepție, cazuri mai grave, când anume accidente, o situație din care omul cu greu iese, abia atunci pragul descântătoarei e, vrând-nevrând, trecut și de bărbat.

*

Dar, descântecele, practicile magice propriu-zise, sunt însoțite și nu arareori de leacuri în toată puterea cuvântului. Avem deci de amintit și unele plante de leac.

Astfel, romanița (Ulmaria filipendula), după cum susțin oamenii locului, se întrebuințează la *rănuri*: la orice rană: fiartă cu zama ei, locuitorii o beau; și tot ei mai spun că e bună la “orice” – ba încă ar fi bună și la frânțâie (sifilis). Se dă cazul când bolnavul n-a fost curat, dar că a fiert-o și “s-a băgat cu c. acolo-n-apă”.

Medicamentul, în același fel, e întrebuințat și la animale. Informatoarea ¹¹⁾ îmi spune că un câine a fost plin de răni și îmbăiat în același fel, în zama de *alunică*, i-a trecut.

Sorocina (“șoroșina”) (Achilea collina) e bună la tăieturi. Buruiana e bine bătută cu muchea toporului: pisată, și pusă cu frunză cu tot pe tăietură, dă rezultate bune de vindecare; tot astfel, limba vecinii (Ghillitis scolopendium) care se întrebuințează și ea tot la tăieturi. Planta crește prin păduri, “pră cleaș”. Cu aceasta numai te legi “că e lată”.

Crinul alb (Lilium candidum), are și el exact aceeași întrebuințare și e în același fel preparat, ca și *limba vecinii*.

Nalba (Malva neglecta), are o întrebuințare cunoscută și sub raportul avorturilor, administrată cum trebuie “lapdă copilu”... Rădăcina acestei plante de leac e făcută în formă de fus; ni se relatează că are un *cristăz*, așa ca un guler, de care pacienta leagă o ață de fuior, prinsă de pulpa piciorului, “ca să nu scape”. Se-nțelege, unul dintre capete este introdus în vagin. Femeii cu pricina i se recomandă să nu umble, tot timpul cât poartă fusul. Ba umblă, susțin alte informatoare... Se mai pretinde că buruiana, astfel introdusă în vagin, stă, sau, potrivit relațiunii directe, “țâne trei zile”. În tot cazul, femeii cu pricina i se recomandă să “steie pe loc”.

Se povestește - și de un caz - de asemenea natură, când femeia cu nalba, astfel introdusă, s-a fost dus de la Pătaș la Bozovici, înadins, ca să nu stea pe loc.

E îndeobște cunoscut între locuitori că în acest timp “așa ță dă somn”!...

Mai e întrebuințată, în medicina populară din cele două sate *poclogina* (Plantago maior), folosită de populație la *copturi*, când să *coașe*, piciorul de exemplu, și *sparge*. Pentru dureri de piept folosesc iarbă neagră (neidentificată) fiartă cu puțin zahăr. Și pe aceasta o beau. Nu mai vorbesc de rochia de vară (Glyceria fluitans?) bună la toate “beteșugurile”: de lucru rău (epilepsie), atunci când i se schimbă numele bolnavului, crezându-se că boala își părăsește locul, odată cu schimbarea numelui.

De boala rea i se mai descântă bolnavului; iar alt om care nu l-a mai văzut pe bolnav, îi dă acestuia o palmă. Tot astfel, când te dor șălile, “te tragi cu oloi puturos și te freci cu șiapă” (ceapă).

Potrivit oricărui caz în parte se răspunde, de către descântătoare, cu un remediu, sau același remediu la mai multe cazuri.

N-a apucat să se taie, cutare: copil, femeie, om mare, într-o sticlă de exemplu, și dacă s-a pus la tăietură “pișat cu niște buiedz” ¹²⁾ sorocină („șoroșină”), aia vindecă.

E cunoscută apoi cicoarea ("șicoarea"), - (*Cichorium endiva*) - cicoarea vânată, care în creșterea sa se îndreaptă spre răsărit și către "asfințit". Cu ajutorul acestei plante se descântă pentru cei ce au trai rău în casă; cunosc apoi pozomacul, care, spun ei, tot așa "se-ntoarce către soare"; apoi sânzienele (*Galium verum*), "bune de spălat"; floarea-soarelui, sulfina (*Melilotus albus*), sunt întrebuințate contra insomniei. Cu acestea se afumă bolnavul, cazuri întâlnite mai ales printre bătrâni; ca și buiedzul de fapt (*Herniaria glabra*), cu care se descântă de argint viu. Buruiana aceasta crește prin locuri nisipoase, de-a lungul râurilor.

Cu acest prilej se constată și un alt fapt ce ar putea fi reținut, mai ales prin aspectul său mistic-religios, fenomenul Maglavit ¹³⁾ care a produs în aceste sate, tot pe cale de credință, o reîntoarcere la o viață mai înfrânată. Femeile, notam în carnetul meu de teren, aleargă mai rar la avorturi, evită, cu un cuvânt să facă rău.

Aproape în fiecare casă găsești călindare, cârticele cu chipul lui Petrarhe Lupu, în care cred; se produce și pe această cale o înrăurire, dar practica magică, empiria practică, precum se vede, era în floare. De altfel, între un fenomen și altul nu e deosebire de natură.

Buruienile de leac, ("buietz de leac") se culeg marțea și sâmbăta. Atunci culese, au leac.

*

Desigur, din punct de vedere pur științific, social-cultural, ar fi fost de dorit să fi înfățișat lumii culte de la noi și stările de lucruri de azi, spre a se observa saltul calitativ ce l-a înregistrat viața celor două sate din acest punct de vedere, spunem noi: prin aceasta am stărut asupra unuia din termenii de comparație, ceilalți termeni de comparație, de azi și de mâine, nu vor înceta să fie precizați și ei, firește cu timpul, cunoscut fiind faptul că punctul de plecare e acum făcut și cu aceasta ne-am achitat în parte de obligația ce ne revine de a cunoaște propriul popor în mediile sale de viață, nu numai cele mai puțin cunoscute, dar și cele mai greu de studiat. ¹⁴⁾

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Gordon Childe**. *Făurirea civilizației*. București, 1966. p. 245
2. Ibidem, p. 229
3. **Emile Coué** (1857-1928) - farmacist și medic în Nancy-practică *autosugestia* ca mijloc de vindecare, de unde și *couélismul*.
4. Exorcism, et. d. vgr. *exorkismos*, expulsarea dracilor prin rugăciuni și diferite ritualuri, așa cum crede poporul.
5. Așa cel puțin suntem încredințați în urma unor cercetări de specialitate: **Fr. Pfister**. *Der Volksglaube*, în, **A. Spamer**. *Deutsche Volkskunde*. 1934, vol. I. p. 101.
6. *Die Volksmedizin*, în **A. Spamer** (citat) p. 181.
7. **Ion Chelcea**. *Cu privire la cultul fântânilor, izvoarelor și apei în țara noastră*, în "Apulum". 1971. p. 579-594.

8. În Borlovenii Vechi, pe care-l desparte de Pătaș doar un pod, nu sunt descântătoare recunoscute. Descântă femei - descîntece - mai mult sau mai puțin cunoscute într-un cerc mai larg, cu o singură excepție: Ana Roșcovana de 65 de ani, care mi-a putut veni în ajutor, ca expertă, atunci când am tratat supramenstruația la femei și vindecarea acesteia prin mijlocire magică (v. **Ion Chelcea**. *Neam și țară. Pagini de etnografie și folclor*. 1940. p. 135.

9. **R. Lowie**. *Manuel d'Anthropologie culturelle*. 1938. p. 346.

10. Pentru aceasta v. în special **J. G. Frazer**. *Le Cycle de Rameau d'or*. Cu deosebire în vol. *Le Roy Magicien dans la société primitive* (vol. I.) trad. **P. Sayn**. 1935. p. 10.

11. **Ana Roșcovan** de 65 de ani, nu știe carte, din Borlovenii Vechi.

12. Buruiană - tradus literar.

13. Fenomen retrograd ce are loc în preajma datei cînd au loc cercetările, ce se înscrie în aceeași grupă de fapte.

14. Pentru maladii, ca spre exemplu *poala multă* și vindecarea ei magică, întîlnită în cele două sate, v. *comunicarea* ținută la "*Societatea Română de Antropologie*" Cluj, pe anul 1937, p. 11-19.

Se cuvine a fi reținut apoi și faptul că în legătură cu cele două sate din Banat au mai fost publicate de către cel ce scrie aceste rânduri, următoarele studii:

1. *Cîteva considerații în legătură cu viața păstorească din Borlovenii Vechi și Pătaș*, în "*Societatea de Mîine*" XIII (1939), nr. 4, p. 142-144; 2. *Cercetări etnografice. Creșterea vitelor în viața locuitorilor din Pătaș și Borlovenii Vechi-Caraș*, în "*Revista Geografică Română*" II (1939), Fasc. I, p. 14-21; aceste două studii au fost folosite din plin de **R. Vuia** în lucrarea sa: *Tipuri de păstorit la români*. Ed. Acad. R. P. R. 1964, p. 66, reproducându-se planul și secțiunea unui sălaș din Pătaș - și de mirare: se citează lucrările, fără numele autorului ... 3. *Obiceiuri de peste an în două sate din Almăj (Pătaș și Borlovenii Vechi-Caraș)*, în "*Sociologie Românească*" IV, (1939), nr. 4-6, p. 253-271; 4. *Obiceiuri în legătură cu viața omului din Pătaș și Borlovenii Vechi-Caraș*, în "*Revista de Folclor*" III, (1958), nr. 3, p. 55-82. Acesta este deci al cincilea studiu, inițial fiind vorba de o lucrare încheată, asupra celor două sate, care, din diferite împrejurări n-a putut fi dusă la bun sfârșit.

DIE VOLKSMEDIZIN IN ZWEI BANATER DORFER: BORLOVENII VECHI UND PĂTAȘ (CARAȘ-SEVERIN) (DIE MAGIE DES ZAUBERSPRUCHS HEILPFLANZEN)

Zusammenfassung

Der Autor beschreibt hier die Resultate einiger Forschungen, die vor dem zweiten Weltkrieg in der Ortschaft Borlovenii vechi und Pătaș begonnen haben. Diesmal stellt der Forscher die Magiepraktiken und die Verwendungen der Heilpflanzen in den erw/ahnten Gemeinden vor. Dieser Staff vervollst/andigt die ethnographische Studienserie die der Autor noch seinen Forschungen in den zwei Ortschaften bekannt gegeben hat.

COLECȚIA DE ICOANE PE STICLĂ BĂNĂȚENE DE LA MUZEUL BANATULUI

Dr. Nicolae Săcară

Inceputurile colecției de pictură populară pe sticlă de la Muzeul Banatului se situează în perioada interbelică, când, fostul director al instituției, reputatul istoric de artă Ioachim Miloia, a inițiat primele achiziții de icoane pe sticlă, colectate din satele bănățene, cu ocazia deselor peripluri și ieșiri la teren în scopul studierii monumentelor eclesiastice românești sau pentru augmentarea colecțiilor muzeale.

Raportul asupra cercetărilor efectuate în anul 1929, publicat în „Analele Banatului”¹⁾ consemnează achiziționarea primelor piese provenite din centre ardelenesti, dar și piese cumpărate din sudul Banatului, de o cu totul altă factură.²⁾

Până în anul 1955 colecția de pictură populară pe sticlă se rezuma doar la cele 12 piese cumpărate de Ioachim Miloia. În anii 1956-1957, în vederea organizării primei expoziții sistematice de artă populară bănățeană, Muzeul mai achiziționează încă aproximativ 20 de piese și cu aceeași ocazie cele 12 icoane cumpărate de Miloia sunt trecute din patrimoniul Secției de Artă, în patrimoniul celei de Etnografie. Tot acum sunt aduse de la muzeele comunale de etnografie șvăbească din Lenauheim și Comloșul Mic primele 6 icoane pe oglindă, de factură catolică.

În primăvara anului 1969 colecția se îmbogățește cu alte 22 de icoane pe sticlă, donate Muzeului de colecționarul Gheorghe Sara, prim-solist la Opera Română din Timișoara.

Se poate afirma, fără nici o rezervă, că, de fapt, colecția, așa cum se prezintă în momentul de față este rezultatul unei juste politici de achiziții, dusă cu consecvență în deceniul 1970-1980. Ea totalizează 292 de piese, structurate după cum urmează: 214 icoane provin din centre transilvănene, ponderea deținând-o desigur cele aparținând vestitului centru din Nicula; 16 icoane de factură catolică lucrate pe sticlă și oglindă, alte 14 iconițe de comuniune, iarăși catolice, precum și 48 de icoane bănățene.

Dacă icoanele pe sticlă ardelenesti s-au bucurat de o binemeritată atenție în literatura de specialitate consacrată artei populare românești, iar cele catolice au fost pe larg tratate în lucrări de specialitate apărute în străinătate (îndeosebi în Germania și Austria), icoanele bănățene-asupra cărora s-a concentrat îndeosebi cercetarea noastră - au rămas cvasinecunoscute. Chiar unele lucrări de mare importanță în domeniu ³⁾ abia le amintesc, singura lucrare ce le acordă o oarecare atenție este cea semnată de Iuliana Dancu și Dumitru Dancu ⁴⁾, dar și aici, constatările și judecățile ce se emit au la bază un foarte “subțire” substrat factic și documentar.

Icoanelor bănățene, cu toate că provin de pe un întins teritoriu cuprins între Dunăre, la sud și Mureș, la nord, (conform listei anexe cu satele de unde au fost colectate) nu li se cunoaște până acum cu certitudine nici măcar un centru de creație. Informații disparate de teren, înregistrate la arhiva științifică a Secției de Etnografie a Muzeului Banatului indică un centru din sudul provinciei, aflat cu probabilitate la

Srediștea-Mică (provincia Voivodina din Serbia), situată în imediata apropiere a frontierei de stat a României, acolo unde, în preajma mănăstirii românești ce ființa până la sfârșitul veacului trecut, ar fi funcționat o școală de pictură populară.⁵⁾ Mulți dintre informatorii vârstnici indică faptul că în tinerețe (deci pe la începutul secolului XX) la vestitele târguri de peste an din Timișoara, Lugoj, Ciacova, Deta, Sânnicolau Mare, Oravița, Bocșa, Arad și chiar Ineu, veneau iconari cu asemenea icoane “de prin jurul Vârșeșului” (tot în Banatul sârbesc). Informatorii din Clisura Dunării au păstrat pe linie orală tradiția că asemenea icoane erau colportate prin satele Clisurii de niște călugărițe ce venau “de pe lângă Biserica Albă” (iarăși Banatul sârbesc, nu departe de Vârșeț). Toate aceste informații par să justifice presupunerea unui centru la Srediștea-Mică, situată la foarte mică distanță între Vârșeț și Biserica Albă. Iuliana și Dumitru Dancu, preluând o informație publicată de Stefan Meteș,⁶⁾ amintesc de tatăl cunoscutului pictor bănățean Nicolae Popescu, Gheorghe Popescu, care, pe la mijlocul secolului al XIX-lea se îndeletnicea la Zorlențul Mare (iarăși în Banatul sudic, între Caransebeș și Reșița) cu pictarea icoanelor pe lemn și sticlă.

Până în pragul secolului nostru, în Banat sunt atestate mai multe “școli de zugrăvie”, în care s-au format marea majoritate a zugravilor ce au pictat o sumedenie de biserici din satele bănățene. Asemenea “școli” au funcționat în secolele XVIII-XIX la: Timișoara, Lugoj, Caransebeș, Bocșa, Oravița, Vârșeț, Mănăstirea Săraca, Mănăstirea Partoș și mai sus amintita Mănăstire Srediște. Mulți dintre aceștia (denumiți în actele vremii “moalări”) s-au ocupat și cu pictarea icoanelor pe lemn și pânză, iar unii dintre ei, e posibil să fi lucrat și pe sticlă⁷⁾, deoarece, datorită situației materiale precare, majorității clasei țărănești îi erau inaccesibile lucrările pe lemn, destul de costisitoare. Fenomenul acesta nu-i este propriu doar Banatului, îl regăsim în zonele Srem și Baranya din Serbia, apoi în Austria și Boemia și îndeosebi în Transilvania.

Pe lângă cele 48 de piese păstrate în colecția Muzeului Banatului, alte 3 se găsesc la Muzeul Orășenesc din Lugoj, 4 la Muzeul de Etnografie și al Regimentului de graniță din Caransebeș, apoi 12 piese conservate în colecțiile Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului (8 la Timișoara, 4 la Protopopiatul ortodox român din Oravița), 5 piese în colecția Vicariatului ortodox sârb din Timișoara, precum și alte aproximativ 30 de icoane bănățene împrăștiate în colecții particulare din Timișoara.⁸⁾ În Muzeul Voivodinei din Novi Sad (Sârbia) se găsesc depozitate 32 de icoane bănățene pe sticlă, colecționate din satele românești ale Banatului sârbesc.⁹⁾ Avem astfel în față o imagine destul de cuprinzătoare asupra preocupărilor de colecționare a acestui tip de icoană pe sticlă, a cărei emisiune trebuie să fi reprezentat un quantum cu mult mai mare la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX.

Din acest punct de vedere inițiativa Muzeului Banatului de a le colecționa și conserva împlinește două deziderate: pe de o parte salvarea unor remarcabile piese de patrimoniu, iar pe de alta completarea imaginii de ansamblu, la nivelul întregii țări, asupra unui important gen al creației populare românești.

Cercetarea noastră în colecția Muzeului Banatului s-a axat în principal pe icoanele bănățene, dar și pe cele de factură catolică, preocupându-ne, totodată, și acele icoane ardelenesti din colecție, care au circulat în zonele de nord și nord-est ale

Banatului. Am cercetat apoi cu atenție și acele piese ce provin din zonele sârbești ale Sremului și Baranyei, tocmai pentru a putea face o distincție clară între icoanele românești și cele sârbești, adesea confundate în lucrările de strictă specialitate.¹⁰⁾

Sub raportul materialului, icoanele bănățene, aidoma celor ardelenesti, folosesc pânzele dreptunghiulare de sticlă trasă, pictate pe spate. Cele mai vechi foloseau încă sticla de "glăjărie", trasă manual, fiind vălurită și destul de poroasă, cu grosimea doar în jurul unui milimetru. Faptul acesta a fost favorizat de întemeierea încă la începutul secolului al XVIII-lea, imediat după eliberarea Banatului de sub turci (1718) a două manufacturi de sticlă în acea zonă: una la Oravița, alta la Calina (aproape iarăși de Oravița, pe valea Carașului), la aceasta din urmă fiind încă la 1726 atestată prezența unui maestru sticlar ("vitriaria ex Calina").¹¹⁾ Funcționarea acestor "glăjării", ca și deschiderea alteia pe la 1750 la Slatina, în districtul Caransebeșului, apoi la începutul veacului al XIX-lea a celei de-a patra la Tomești, în nord-estul Banatului, a favorizat din plin dezvoltarea picturii pe sticlă, oferind din belșug materia primă pentru suport, atât de necesară iconarilor. Cele mai noi icoane folosesc sticlă mai groasă, de factură industrială, având grosimi în jurul a 2 milimetri. Culorile care erau aplicate pe dosul sticlei erau obținute prin degresarea unor pigmenți minerali cu ajutorul unor uleiuri sicative și fixate cu ajutorul gălbenușului de ou. Cele mai vechi icoane bănățene s-au lucrat în exclusivitate în tempera, uleiul făcându-și apariția abia la sfârșitul veacului trecut. Consistența și modul de preparare a culorilor varia de la meșter la meșter, unii mai puțin pricepuți foloseau ca fixativ și albușul de ou, ceea ce a dus la degradarea mai rapidă a lucrării. Unii dintre meșteri stăpâneau chiar tainele obținerii unor coloranți vegetali din anumite plante sau florile și fructele acestora, icoanele lucrate astfel având o strălucire și transparență deosebită. După jumătatea secolului trecut, tot mai des coloranții s-au cumpărat de la prăvălie, sub forma unor prafuri.

Contururile obținute din negru de fum se trasau cu pana de găscă, ele constituind osatura desenului, spațiile dintre ele fiind apoi umplute cu culoare, întinsă în suprafețe plane cu ajutorul unor pensule mai moi, confecționate din păr de vacă. Cele mai vechi icoane au contururile pronunțate, trase în tușe groase; treptat-treptat la exemplarele mai noi linia conturului se subțiază. Cele mai intens folosite culori erau: albastru-ultramarin (câteodată cu degradeuri spre închis până la albastru de Prusia), roșu-cărămiziu (vermillon), un verde-pământ și mai multe nuanțe de ocru. Aproape că nu există piesă în care să nu apară culorile de mai sus. Pe lângă acestea se mai foloseau pe suprafețe mai reduse și: verde-veronese, carmin, maron, sienna.

Ramele folosite la icoanele bănățene sunt în exclusivitate cele din esență de brad, simple, fără profilări, încheiate la colțuri prin "nut" și "fedăr", îmbinările fiind întărite prin 1-3 cuie de lemn, iarăși din esență de brad. Spre deosebire de icoanele ardelenesti, ce au în spate, pentru protecție, întotdeauna un capac de scândură, cele bănățene au în exclusivitate fâșii verticale din coajă de tei (cele mai vechi) sau placaj subțire de fag (cele mai noi). Stabilitatea acestor fâșii era asigurată prin două șipci așezate transversal și fixate în ramă. Aproape întotdeauna ramele sunt vopsite în negru, foarte rar în maron sau cafeniu.

Iconarii bănățeni au abordat mai puține teme iconografice decât cei din centrele din Ardeal. În general sunt preferate teme tipice picturii de tradiție bizantină, de o mare

popularitate bucurându-se, “Maica Domnului cu Isus”, ce apare în colecție la 9 icoane. Locul doi îl ocupă “Sf. Nicolae” cu 6 exemplare, apoi “Sf.Paraschiva” în 4 din cazuri, “Sf.Gheorghe” și “Arhanghelul Mihail” în câte 3 variante. O scenă tipică Banatului, nemaifântănită în centrele ardelenesti și nici în cele sârbești, este cea în care Sf.Paraschiva apare alături de Sf.Ioan Botezătorul, prezentă în colecție în 4 variante. “Sf.Vasile cel Mare”, “Sf.Ilie” și “Sf.Alimpie” apar în câte două scene, apoi câte un exemplar din “Sf.Petru și Pavel”, “Sf.Treime”, “Botezul Domnului”, “Sf.Dimitrie”, “Învierea Domnului”, “Învierea lui Lazăr”, “Sf.Andrei” și “Sf.Paraschiva și Mihail”.

Marea majoritate a icoanelor bănățene au fost colectate din casele țărănești, doar câteva exemplare provin de la biserici de sat, din jurul Oraviței, semn că și în Banat, ca și în celelalte teritorii românești, icoanele pe sticlă au împlinit pe lângă rostul cultic și un loc important în alcătuirea și echilibrarea compozițională și cromatică a interiorului tradițional de locuit.

Intr-adevăr, până în pragul veacului nostru, în interioarele curate ale caselor țărănești puteau fi întâlnite 3 până la 5 asemenea icoane, agățate de pereți, iar în jurul lor petrecute ștergere decorative. Una din ele, așezată de obicei pe peretele de la răsărit al încăperii era socotită sfântul patron al familiei. Până în zilele noastre, în unele sate din sudul și estul Banatului se păstrează obiceiul de a serba praznicul familiei în ziua unui sfânt. Bătrânii din aceste părți își mai amintesc că în vechime se obișnuia ca în ziua praznicului, în fața icoanei sfântului protector al familiei se aprindea și o candelă, ce ardea toată ziua. Așa se explică de ce apare cu mare frecvență în tematica bănățeană Sf. Nicolae și Sf.Paraschiva. Până azi Nicolae este un antroponim extrem de uzitat în centrul și sudul Banatului, iar o circulară din 1787 a Episcopiei ortodoxe din Vârșet făcea precizarea că Sf. Sava era o sărbătoare sârbească, Sf.Constantin și Elena grecească, iar Sf.Paraschiva era socotită ca o sărbătoare tipic românească.¹²⁾ Pe bună dreptate Iuliana și Dumitru Dancu apreciau ca deosebit de frecventă și în Transilvania tema Maicii Domnului cu Isus.¹³⁾ De fapt, în sens chiar mai larg, în întreaga arie de civilizație bizantino-balcanică scena respectivă avea sensul de ocrotitoare a familiei.¹⁴⁾

Toate icoanele din colecție ce înfățișează sfinți militari (Gheorghe, Dimitrie, Mihail) provin din sudul Banatului, din zona care până în a doua jumătate a veacului trecut a fost inclusă în Regimentul de graniță româno-bănățean. Sf.Ilie era o scenă foarte apreciată în mediul țărănesc, căci el simboliza acea forță care aducea ploaia atât de necesară unei populații de agricultori.

Puținele scene din colecție ce ilustrează viața, minunile săvârșite și patimile lui Isus nu sugerează nicidecum slaba lor reprezentare în iconografia bănățeană, ci doar o situație conjuncturală rezultată atât din caracterul selectiv al colecției, cât și din numărul relativ mic de icoane pe sticlă păstrate, datorat atât perisabilității materialului, cât și schimbării treptate a gustului public, ce abandonează pictura pe sticlă în folosul icoanelor pe hârtie.

Ne reține în mod cu totul deosebit atenția icoana cu “Învierea Domnului”, în care scena este împărțită în două registre suprapuse: în cel inferior apar Sfinții Cosma și Damian socotiți în iconografia de tradiție bizantină sfinți taumaturgi (“doctori fără de arginți”) patroni ai medicinei și farmaciei, iar în registrul superior, într-un mare

medalion oval, având fundalul în roșu, galben și albastru apare Isus ieșit din mormânt, purtând în mână steagul roșu al credinței. Compoziția are o mare forță de expresie, sugerând vizual idealul național al poporului român din Banat oprimat sub jugul dualismului, căci cei doi soldați păzitori ai mormântului, acum prosternați în fața "minunii", poartă uniforma lăncierului austriac și a husarului ungur. Piesa trebuie să fi fost pictată cândva în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, odată cu intensificarea luptei de eliberare națională a românilor bănățeni, constituindu-se într-un remarcabil document istoric și etnologic.

Formatul icoanelor bănățene este mai mare decât al celor ardelenesti, asemănându-se din acest punct de vedere cu cele produse în centrele sârbești.¹⁵⁾ În funcție de piesele păstrate în colecția Muzeului Banatului, putem distinge două categorii în ceea ce privește mărimea lor: o primă categorie având dimensiuni ceva mai mici, în jurul a 0,45 x 0,35 m, ce păstrează încă sticla veche, vălurită, de "glăjărie". Acestea pot fi datate de la începutul secolului al XIX-lea, unele chiar de la sfârșitul celui de-al XVIII-lea. Cealaltă categorie cuprinde piese cu un format mai mare, ce pot ajunge până la 0,90x0,70 m, pictate pe sticlă mai groasă, de factură industrială, încadrându-se celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, acestea din urmă sunt și cele mai numeroase.

Compozițional, o icoană pe sticlă bănățeană se prezintă în modul următor: personajul (sau personajele) ocupă poziția centrală, prezentat frontal, în atitudine solemnă, cu un desen precis și echilibrat, având fața ușor ovală, cu nasul vag lățit spre bază, deosebindu-se net din acest punct de vedere de icoanele ardelenesti, având în jurul figurilor nimburi circulare, precis conturate. La piesele cele mai vechi contururile sunt îngroșate, având umerii obrajilor tratați cu roz, detaliu preluat probabil din arta iconarilor pe lemn, extrem de uzitată în iconografia bănățeană a secolelor XVII-XVIII. Treptat, la piesele mai noi, îndeosebi spre sfârșitul secolului al XIX-lea, aceste detalii dispar, contururile se subțiază, figurile se îndulcesc, probabil ca o influență a picturii pe sticlă sârbești, aceasta din urmă mult mai puternic contaminată de stilul picturii baroce și neoclasece.

În general, piesele mai vechi preferă personaje unice, doar rar, ca în cazul Sf.Paraschiva apar sus, spre cele două colțuri, în busturi, plutind deasupra unor nori alburii, Isus Pantocrator și Maria Orantă. Iarăși treptat - pare-se de pe la mijlocul veacului trecut - numărul personajelor se înmulțește, unele icoane prezintă chiar două registre suprapuse, așa cum se poate vedea în scenele cu "Botezul Domnului", "Învierea lui Lazăr" sau excepționala scenă amintită deja, "Învierea Domnului".

Atitudinea solemnă a personajelor, prezentarea lor izocefală, statică, cu privirile severe și fixe, cu pleoapele și irisul pronunțate sugerează fără îndoială păstrarea trăsăturilor definitorii ale artei bizantino-balcanice, constituind iarăși un element de diferențiere între icoanele bănățene și cele ardelenesti, acestea din urmă mult mai simplificate și naiv prezentate.

Personajele poartă în marea majoritate veșminte cu o ornamentație bogată, realizată din puncte, cruci și stelute, păstrând și din acest punct de vedere mult mai bine tradiția picturii bizantine decât icoanele din Ardeal. Există chiar o preocupare

vădită de redare fidelă a tuturor ornatelor de veșmânt tipice bisericii ortodoxe. Astfel multe din personaje poartă felonul, polistavrionul, omoforul, iar Maica Domnului și Sf.Paraschiva sunt îmbrăcate frecvent cu maforion. Sf.Nicolae și Vasile cel Mare înfățișați drept arhieriei sunt împodobiți de regulă cu epitrahilul arhieresc de oficiere a slujbei, presărat cu cruci negre, la coapsa dreaptă poartă bederniță agățată de brâu, iar pe cap sunt încoronați cu strălucitoare mitre arhieresti. În foarte puține cazuri Sf.Paraschiva și Sf.Ioan Botezătorul apar în veșminte monahale, mai sobre, cu șiruri de mătăanii și potcapuri călugărești, trădând în aceste cazuri o influență a picturii monahale sud-balcanice, de tradiție athonită. La redarea vestimentației iconarii bănățeni au folosit verdele, roșul, maronul, iar decorația de linii și stelute a fost colorată în alb sau chiar în galben. Foarte rar, și doar în cazul veșmintelor monahale, s-a folosit negrul sau un cafeniu închis. Cutele draperiei au fost rezolvate linear, manieră impusă și de posibilitățile tehnice limitate oferite de pictura pe sticlă.

Personajele apar fixate în partea inferioară într-un mic registru casetat pe veritcală, decorat cu puncte și linii rezolvate uneori identic cu decorația întâlnită la veșminte.

Deasupra acestuia se desfășoară mai multe benzi orizontale de culoare, ce sugerează perspectiva. Cel mai adesea numărul acestor benzi este de ordin impar (3-5-7). Majoritatea pieselor au 7 benzi colorate în culori deschise (nuanțe de ocru pastelat, rozuri, verde pastelat și chiar albastru), putând sugera probabil numărul simbolic 7, având semnificația celor 7 ceruri sfinte, caracteristică tipică iarăși picturii de tradiție bizantină.¹⁶⁾ Cam de la jumătatea icoanei în sus, coloritul este un albastru ultramarin sau cobalt, imaginând bolta cerească. În această parte sunt plasate de regulă ornamente vegetale stilizate, cu frunze, flori și fructe de natură exotică, mai rar pot apărea, chiar trandafiri și lalele, iarăși stilizate. Ca o diferențiere față de icoanele sârbești, în care fundalul arhitectonic se prezintă destul de bogat, cu biserici și palate colorate în alb sau ocru, fundalul arhitectonic al icoanelor bănățene este extrem de sărac. În rare cazuri apare câte o răzleață turlă de biserică, iar în scenele ce-l înfățișează pe Sf.Gheorghe ucigând balaurul, într-unul din colțurile superioare apare imaginea simbolică a bisericii sub forma unei mici rotonde, tip arhitectonic iarăși de tradiție orientală, în fața acesteia nelipsind niciodată prinșesa Aia, salvată de sfânt din ghearele balaurului. În scenele ce-l înfățișează pe Sf. Alimpie, unul din ucenicii apostolului Pavel, personajul este pictat în bust, iar partea inferioară a icoanei primește imaginea secționată a unui monument funerar (martyrion). Tot rar, în părțile laterale ale personajelor apar stilizați arbori exotici, cel mai frecvent măslinul și chiparosul.

Inscripțiile sunt plasate desupra personajelor, frecvent în zona fundalului albastru, scrise în negru sau mai adesea în alb, folosind literele chirilice, cu prescurtările tipice alfabetului chirilic, limbajul lor trădează câteodată influențe sârbești. Aceasta i-a făcut pe unii cercetători să se îndoiască că unele din icoane ar fi creații românești¹⁷⁾, dar faptul nu trebuie să surprindă cu nimic, deoarece, așa cum se știe, până la 1864 românii bănățeni s-au găsit sub ierarhia ecleziastică sârbească, limba de cult și în mare parte limbajul inscripțiilor iconografice au fost impuse sau măcar influențate de limba autorității bisericești.

Cele câteva icoane pe sticlă sârbești pe care le deține Muzeul Banatului, ca și materialul iconografic publicat în Jugoslavia ¹⁸⁾ sunt suficient de relevante pentru a demonstra, pe lângă caracteristicile stilistice diferite ale icoanelor pe sticlă sârbești, și un limbaj al inscripțiilor net diferențiat de cel al icoanelor românești, lămurind orice controversă.

Toate icoanele bănățene au scenele încadrate de un chenar decorativ, care poate constitui un element definitoriu în recunoașterea lor de la început. Acesta constă din două mari rozete plasate spre colțurile superioare, unite sus printr-o bandă decorativă geometrică, dreaptă la piesele mai vechi, unduită într-un fel de acoladă deschisă, la exemplarele mai noi.

Pe cele două părți laterale, plecând din rozete, chenarul se continuă până la latura inferioară prin dungi șerpuite. De cele mai multe ori rozetele și banda decorativă ce le unește sunt lucrate cu șlagmetal, iar părțile laterale cu galben sau ocru.

În exteriorul chenarului până la ramă, fondul icoanei primește constant o culoare în roșu-cărămiziu, întrerupt din loc în loc, prin grupuri de liniuțe și puncte colorate în alb, mai rar în galben sau ocru.

Acestea reprezintă în mare trăsăturile definitorii ale icoanelor pe sticlă românești păstrate la Muzeul Banatului, așa cum rezultă ele din studierea atentă a colecției de pictură pe sticlă.

În satele cu populație catolică din Banat, locuite de șvabi, dar și în cele cu pemi și bulgari catolici apar icoane pe sticlă importate din zona Sandl (Austria), precum și icoane pictate pe fond de oglindă, având ornamente șlefuite și tratate cu acizi. Din prima categorie Muzeul Banatului deține 4 piese, între care se remarcă Sf. Florian, înfățișat cu alura unui centurion roman stingând flăcările ce mistuie o biserică, simbolul pictat al ereziilor creștine. De fapt Sf. Florian a și fost revendicat și sărbătorit ca sfânt patron al pompierilor. O altă scenă semnificativă din această categorie este Sf. Martin, ce apare în postura unui cavaler călare, pregătindu-se să ucidă cu sabia un dușman al bisericii. Prezența Sf. Martin în Banat este explicabilă dacă ținem seama de faptul că o bună parte din coloniștii aduși de habsburgi în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea erau francezi din Luxembourg, Alsacia și Lorena, știindu-se că Sf. Martin este marele sfânt protector al francezilor.

Cea de-a doua categorie o formează pictura pe fond de oglindă, mai bine reprezentată, conservându-se în colecție 12 piese. Dintre acestea se remarcă cele dedicate mormântului Domnului, precum și diferiți sfinți "sfătuitori" ai bisericii catolice: Reggiana, Barbara, Iosif, Venceslav. Acest tip de icoane a fost importat din Boemia și Austria de către coloniștii veniți din aceste părți la începutul secolului al XIX-lea, încadrându-se tipologiei icoanelor produse acolo. ¹⁹⁾ Iată de ce se impune revizuirea propunerilor cu difuziunea și iradierea icoanelor din centrul Sandl-Buchers, situat în nordul Austriei și sudul Boemiei. ²⁰⁾ Unele piese sunt mai vechi, de pe la începutul secolului al XIX-lea, altele mai noi, de la sfârșitul aceluiași secol, aduse din aceleași locuri, pe calea legăturilor comerciale, legături pe care coloniștii boemi le-au menținut mult timp cu zonele de origine. ²¹⁾ Ca stil de execuție se resimte pregnant influența picturii baroce, atât în ceea ce privește tematica tratată, cât mai ales printr-o ornamentație bogată, câteodată chiar exagerat de încărcată, prin predominarea liniilor curbe, a

ornamentației florale mai mult sau mai puțin stilizate, precum și printr-un nelipsit ancadrament șlefuit sau gravat. Acesta este format din două colonete dispuse spre marginile laterale ale icoanei, unite printr-un semicerc sau un segment de cerc, dând impresia unui arcosoliu, deasupra căruia se desfășoară un bogat decor floral, tratat iarăși în manieră barocă. Întotdeauna în colțurile superioare sunt nelipsiți trandafirii colorați în tonuri vii, pastelate, iar dedesubtul scenei, inscripția scrisă în alb, cu caractere latine la piesele mai vechi, în germană la cele mai noi. Ca o caracteristică formală trebuie remarcat faptul că sunt lucrate predilect pe înălțime, fiind încadrate de rame din lemn de cireș sau tei, cu suprafețele bine șlefuite, imitând furnirul.

Muzeul mai deține 15 icoane catolice, de dimensiuni mai mici, tăiate în linii curbe din oglindă, descriind în mare aspectul unei inimi. În spatele acestora se lipeau mici cromolitografii cu sfinți "salvatori" sau "sfătuitori", între care la loc de cinste se află: Sf. Anton, Sf. Iosif, Sf. Barbara, Sf. Ursula. Asemenea icoane aparțineau fetei și se păstrau în biserică până la comuniunea religioasă, după care erau mutate acasă și ținute la loc de cinste, încadrate într-un mic altar familial, organizat în încăperea curată, destinată oaspeților. Sunt de fapt cunoscutele icoane de comuniune, atât de tipice mediilor catolice de pretutindeni.

Studierea colecției de icoane pe sticlă de la Muzeul Banatului prilejuiește desprinderea unor importante concluzii de ordin teoretic mai general: ²²⁾

1) Prin anumite trăsături morfologice și stilistice, icoanele pe sticlă din Banat fac legătura între cele produse în centrele transilvănene și cele sârbești, iar în sens mai larg între pictura pe sticlă central-europeană și cea din sud-estul Europei. Prezentând atât asemănări, cât și deosebiri cu cele două curente, icoanele și-au păstrat anumite trăsături proprii, în funcție de gradul de perpetuare a unor caracteristici ale tradiției picturii bizantine sau de nivelul de asimilare a unor maniere de lucru proprii marilor curente artistice europene ale epocii.

2) Icoanele pe sticlă prezintă un interes deosebit pentru cunoașterea artei populare bănățene, deoarece ele trădează un stil de redactare unitar, reconfirmând o dată mai mult un lucru deja demonstrat de istorici și etnografi: anume că până la masiva colonizare germană din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, cultura populară românească se păstra destul de unitară în Banat; de-acum între nordul și sudul provinciei, în anumite zone din centru și mai ales din vest, se interpun forme de cultură tipice coloniștilor. Exact în aceste părți apar icoanele de factură catolică, pictate pe sticlă și pe fond de oglindă, prezente și ele selectiv în colecție.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **I. Miloia**, *Din activitatea Muzeului Bănățean*, în *Analele Banatului*, an II, iul.-dec., Timișoara, 1929, p.58-75
2. **Idem**, *ibidem*.
3. **C. Irimie**, *Pictura populară*, în *Arta populară românească*, Ed. Academiei, București, 1969, p.571, p.578; **C.Irimie, M.Focșa**, *Icoane pe sticlă*, Ed. Meridiane, București, 1971 p.20.

4. **I. Dancu, D. Dancu**, *Pictura țărănească pe sticlă*, Ed. Meridiane, București, 1975, p.123
5. **I. Frunzetti**, *Pictori bănățeni*, Ed. Meridiane, București, 1956, p.5
6. **St. Meteș**, *Zugravii și icoanele pe hârtie și sticlă din Transilvania*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXII, nr.7-8, București, 1964, p.754
7. **I. Miloia**, *Inceputurile artei românești în Banat*, în *Analele Banatului*, an III, ian.-martie, Timișoara, 1930, p.6
8. Statistica colecționarilor particulari de icoane pe sticlă se păstrează și a fost studiată la Oficiul județului Timiș pentru Patrimoniul Cultural Național.
9. În mai multe rânduri (1975, 1980, 1993 și 1994), pe baza unor schimburi de specialiști, am avut posibilitatea să studiem piesele păstrate în Muzeul Voivodinei din Novi Sad.
10. **D. Davidov**, *Iconnes sur verre*, în *La creation plastique populaire en Serbie*, Beograd, 1970, p.133-139
11. **Tr. Simu**, *Originea carașovenilor*, Lugoj, 1939, p.74. Insuși celebrul izvor pentru etnografia bănățeană care este Francesco Grisellini, afirmă "...valahii au învățat imediat fabricarea sticlei..."; vezi **Fr. Grisellini**, *Incercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, (prefață, traducere și note de Costin Feneșan), Ed.Facla, Timișoara, 1984, p.181
12. **Al. Moisi**, *Din monografia Clisurii Dunării*, Oravița, 1936, p.51. De altfel moaștele Sfintei Paraschiva se păstrează la Iași, după ce au stat o vreme la Argeș, aduse fiind din Bulgaria. Vezi **M. Sesan**, *Cinstirea cuvioasei Paraschiva în Oltenia*, în *Mitropolia Olteniei*, nr.7-8, Craiova, 1965, p.632-638. **R. Theodorescu**, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos*, Ed. Meridiane, București, 1976, p.226, cu nota 74.
13. **I. Dancu, D. Dancu**, op.cit., p.30
14. **I. D. Stăfănescu**, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, Ed. Meridiane, București, 1973, p.62-64. Sfânta Fecioară a fost adoptată și adorată ca patroană ocrotitoare a orașului Constantinopole. Vezi și **A. Grabar**, *Iconoclasmul bizantin*, Ed. Meridiane, București, 1991, p.69-72
15. **D. Davidov**, op.cit., loc.cit.
16. **V. Aga**, *Simbolica biblică și creștină*. Dicționar enciclopedic, Timișoara, 1935, p.287. **J. Chevalier, A. Geerbrant**, *Dictionaire des symboles*, ed.V (Segheres et Jupiter), vol.IV, Paris, 1974, p.216-217. **I. Evseev**, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1994, p.179-180
17. **I. Dancu, D. Dancu**, op.cit., p.123
18. **D. Davidov**, op.cit., loc., cit.; **M. Banszky**, *Hinterglasikonen*, în *Kulturschatze aus der Voivodine*, Novi Sad, 1980, p.33-37; Idem, *Ikone na staklu u Voivodine* (catalog), nr.38 și 55.

19. **G. Ritz**, *Hinterglasmalerei*, Munchen, 1975 **R. Haller**, *Armenseelentaferl. Hinterglasbilder aus Bayern, Osterreich und Bohmen, Grafenau*, 1980 **Fr. Knaipp, Fr. Knaipp**, *Hinterglas-Kunste. Eine Bilddokumentation*, Linz-Munchen, 1988
20. **R. Schuster**, *Das Raimundsreuter Hinterglasbild. Geschichte der Raimundsreuter Hinterglasmalerei und ihres Einflussgebiete, Grafenau*, 1984; Idem, *Tecnik der Hinterglasmalerei, în Hinterglasbilder aus dem Bohmerwald*, ed.Schnell und Steiner, Munchen-Zurich, 1991, p.14-15.
21. **I. Dancu, D. Dancu**, op.cit., p.120-121
22. Vezi mai recent și studiul nostru *Icoane pe sticlă din Banat*, în revista *Datini* București, nr.3-4/1996, p.26-28

LISTA CU LOCALITĂȚILE UNDE AU FOST COLECTATE SAU DEPISTATE ICOANE BĂNĂȚENE PE STICLA

- | | |
|---|---|
| 1. Banloc, județul Timiș | 15. Jebel, județul Timiș |
| 2. Buzad, județul Timiș | 16. Moldova Nouă, județul Caraș-Severin |
| 3. Cărbunari, județul Caraș-Severin | 17. Naidăș, județul Caraș-Severin |
| 4. Cebza, județul Timiș | 18. Padina Matei, județul Caraș-Severin |
| 5. Cerneteaz, județul Timiș | 19. Percosova, județul Timiș |
| 6. Clisura Dunării, județul Caraș-Severin | 20. Petroman, județul Timiș |
| 7. Dinaș, județul Timiș | 21. Racovița, județul Timiș |
| 8. Gad, județul Timiș | 22. Răcășdia, județul Caraș-Severin |
| 9. Gaiul Mic, județul Timiș | 23. Secusigiu, județul Arad |
| 10. Ghilad, județul Timiș | 24. Sânmartiul Sârbesc, județul Timiș |
| 11. Giulvăz, județul Timiș | 25. Stânapari, județul Caraș-Severin |
| 12. Igrîș, județul Timiș | 26. Șeitin, județul Arad |
| 13. Ilidia, județul Caraș-Severin | 27. Șicula, județul Arad. |
| 14. Ineu, județul Arad | |

Inhalt

Die Banater Ikonen sind grösser als die Siebenbürgens, da sie mit denen der serbischen Zentren hneln. Es scheint, das Ursprung dieses Stils Srediștea Mică war (heute im Serbischen Banat). Dort funktionierte neben dem Kloster Românești eine Schule für Volksmalerei. Die Untersuchung befasst sich mit der Maltechnik, den Farben und Zusammensetzungen der Ikonen, wie auch mit den am häufigsten benutzen Themen: die Heilige Mutter mit dem Kind; Geburt, Auferstehung und Wunder Jesus; die grosen Kirchenvorsteher (Heiliger Nikolaus, Heiliger Vasile, Heiliger Johannes der Täufer, Heilige Paraschiva). Auf dem Lande war auch der Heilige Ilie sehr bedeutend.



Foto 1. Maica Domnului cu Isus



Foto 2. Isus și Sfântul Ioan Botezătorul



Foto 3a. Maica Domnului cu Pruncul



Foto 4. Sfântul Vasile cel Mare



Foto 5. Sfântul Gheorghe

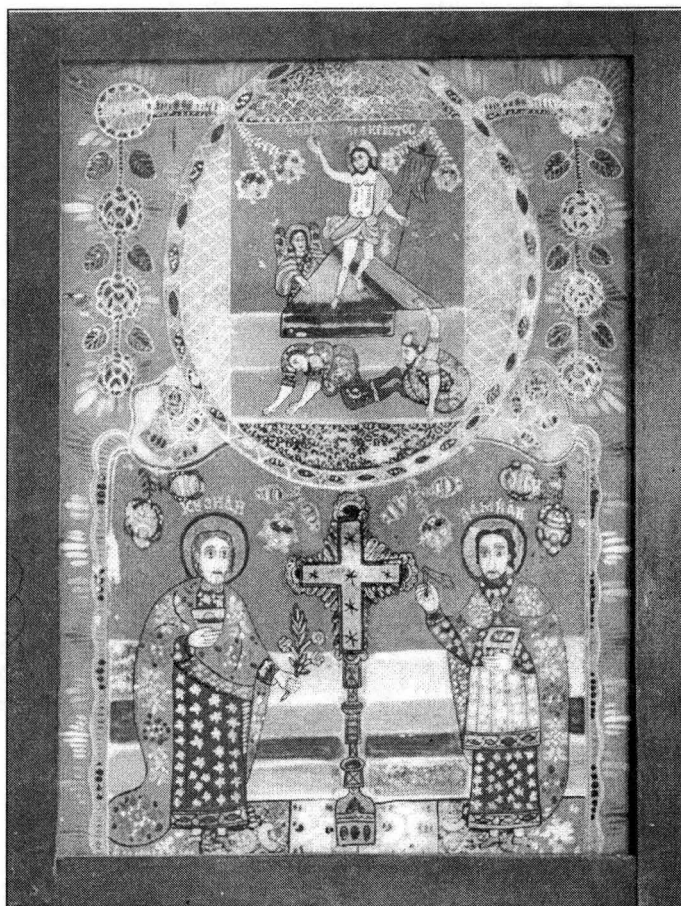


Foto 6. Învierea lui Isus și Sfinții Cosma și Damian



Foto 7. Sfântul Petru și Sfântul Pavel



Foto 8. Sfântul Prooroc Ilie



Foto 9. Arhanghelul Mihail



Foto 10. Sfântul Nicolae

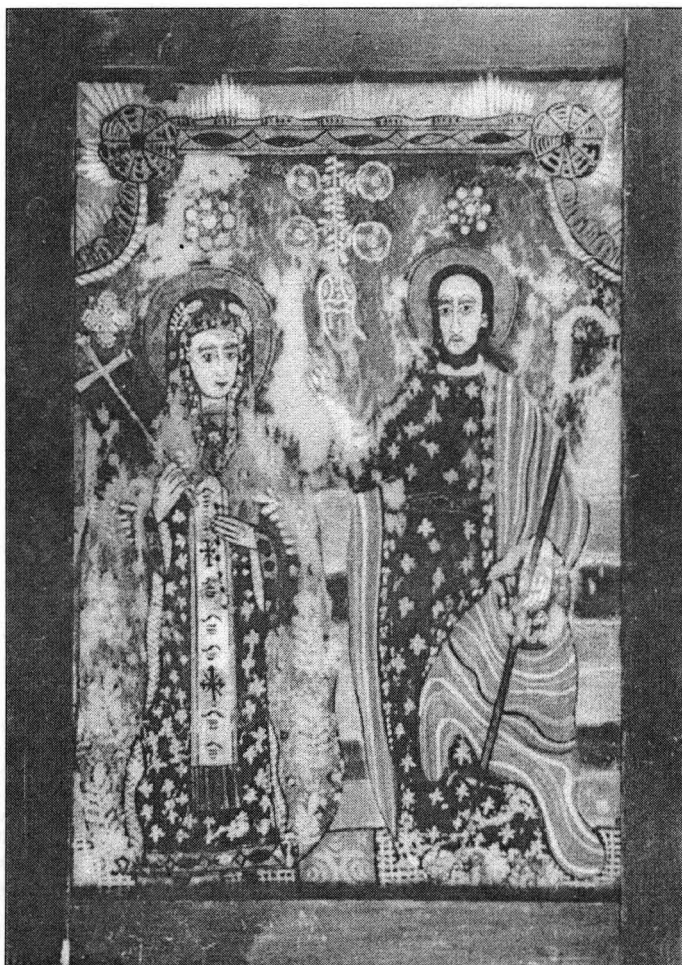


Foto 11. Sfânta Paraschiva și Sfântul Ioan Botezătorul



Foto 12. Cuvioasa Paraschiva



Foto 13. Învierea lui Lazăr



Foto 14. Sfântul Olimpiu

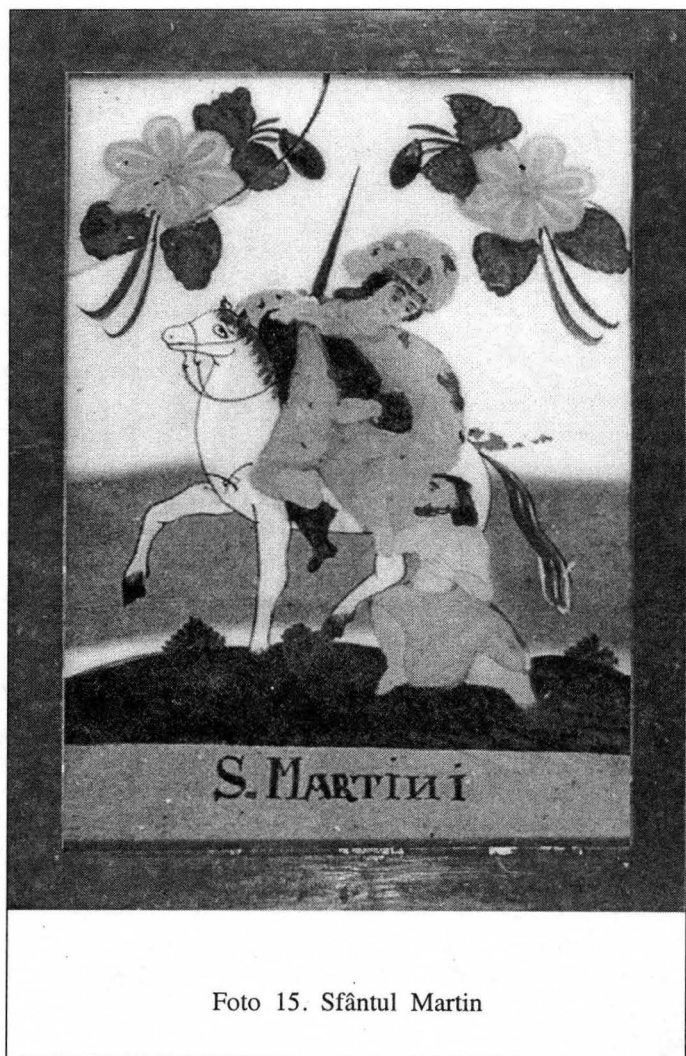


Foto 15. Sfântul Martin

ICOANA IN CONTEXTUL SĂRBĂTORII SFINTELOR PAȘTI

Iuliana Popescu

“Cea mai mare, mai însemnată, mai sfântă și mai îmbucurătoare sărbătoare de peste an, după spusa românilor de pretutindeni, e sărbătoarea Paștilor, Paștile sau Învierea Domnului, întâi, pentru că în această zi “Hristos a înviat din morți, cu moartea pre moarte călcând, și celor din morminte viață dăruindu-le”, iară “pre cei vii răscumpărându-i cu Dumnezeu; și al doilea pentru că ea cade totdeauna la începutul primăverii, anotimpul cel mai frumos și mai plăcut, când toate în natură învie.” ¹⁾

Paștele aduce credincioșilor înnoirea întregii firi. De aceea, alături de pregătirile ce vizează curățenia și înfrumusețarea spațiului în care locuiesc, înnoirea veșmintelor lor, credincioșii au în vedere și pe acelea ce privesc purificarea morală, așa încât ei să întâmpine cu demnitate și bucurie Învierea Domnului. Aceasta necesită o concentrare mai intensă asupra vieții spirituale, posibilă numai prin practicarea unui îndelung exercițiu de asceză, concentrat în perioada cunoscută sub numele de Postul Paștilor, Păresimile sau Patruzecimea, iar în popor de Sfintele Paști și durează până în Sâmbăta Mare. El impune credincioșilor, mai mult ca oricând, mai multă cumpătare în vorbe și fapte, un anumit mod de a se hrăni, săvârșirea unor acte de milostenie, împăcarea cu persoanele cu care sunt certați, iertarea celor ce le-au pricinuit supărări, mai pe scurt trăirea în curățenie trupească și sufletească spre a fi plăcuți Domnului.

Pe lângă preocupările amintite, în Postul Mare, creștinii au acordat dintotdeauna o atenție specială evocării și cinstirii momentelor ce amintesc Viața, Patimile și Învierea Domnului nostru Iisus Hristos. Citind Sfânta Scriptură și alte cărți de învățătură religioasă - singuri, în liniștea casei lor, ori ascultând cuvântul părinților bisericești, în Casa Domnului, în dorința lor de a vedea cu ochii sufletului măreția divină, credincioșii au nevoie de o percepere a acesteia mai întâi cu ochii și cu mintea ființei lor pământești. În acest scop, religia creștină folosește pe lângă cuvântul scris în cărțile sfinte, ori rostit de părinții bisericești, încă un element - *icoana* (în limba greacă *eikon* = “image”, “portret”). Despre acest obiect de cult aflăm că este “image sacră, bidimensională, reprezentând pe Iisus, Maica Domnului sau un sfânt, cu puțință de zugrăvit datorită trupului pe care l-au avut, cărora li se aduce închinare sau cinstire după principiul: cinstea dată icoanei trece la cel zugrăvit pe icoană. Icoana nu aparține artei sacre, ci culturii Bisericii, împreună cu Sfânta Scriptură și Sfintele Taine. Ea nu este un ornament, un tablou sau o reprezentare figurativă, ci comunicarea vizuală a realității invizibile divine, manifestată în timp și spațiu.” ²⁾

Bidimensionalitatea icoanelor a fost hotărâtă în cadrul celui de-al VII-lea Sinod ecumenic de la Niceea (septembrie-octombrie 787).

În aceeași lucrare menționată mai sus se arată că în istoria Bisericii, mai ales în domeniul instruirii religioase icoanele au avut un rol decisiv. Icoana are multiple funcții: didactică-iconografia fiind considerată catehismul celor învățați ca și al celor

neînvățați; contemplativă - deoarece ea atrage spiritul spre o lume transfigurată; funcție de mijlocire - ea împărtășește puterea nevăzută a sfințeniei celui pictat; de aceea credincioșii se închină în fața icoanelor și le sărută cu mare pietate.”³⁾

În contextul sărbătorii Sfințelor Paști icoanele au un loc bine stabilit, ele exprimând o tematică iconografică foarte complexă, care constituie un capitol însemnat al ciclului hristologic - Patimile: suferința, răstignirea și moartea, considerate totdeauna alături de Înviere și Naștere, evenimente capitale ale vieții lui Iisus Hristos și Evangheliei.

Potrivit Sfintei Scripturi Iisus Hristos vestește ucenicilor sosirea Patimilor Lui Iisus în patru momente diferite.

Din *Dicționarul enciclopedic pe personaje biblice*, aflăm că “Patimile lui Iisus au loc, după *Noul Testament*, în perioada sărbătoririi iudaice de Paște.”⁴⁾

În iconografia picturii religioase, Patimile sunt reprezentate prin următoarele momente: *Floriile (Intrarea în Ierusalim)*; *Spălarea picioarelor*, *Rugăciunea de pe Muntele Măslinilor (în grădina Ghetsimani)*, *Trădarea lui Iuda*, *Lepădarea lui Petru*, “*Ecce homo*” (“*Iată, omul!*”), *Isus pe drumul Golgotei*, *Răstignirea*, *Iisus pe cruce*, *Coborârea de pe cruce*, *Punerea în mormânt*, *Plângerea Domnului*.

Schimbarea la față, moment prezent în iconografia creștină, când Iisus se arată ucenicilor săi Petru, Iacov și Ioan într-o lumină nepământenească, divină, numită lumină taborică (de la muntele Tabor, unde are loc evenimentul), este considerată o anticipare a Patimilor și a Învierii lui Iisus Hristos.

Patimile Mântuitorului sunt încununate cu momentul hotărâtor pentru istoria omenirii - Învierea Domnului.

Temele amintite sunt ilustrate deopotrivă în programul iconografic al frescelor din interiorul lăcașurilor de cult, pe sfântul antimis, pe sfântul aer, pe sfântul epitaf, pe iconostas, în icoanele pe lemn și sticlă, în xilogravuri (matrițe) și xilografii (stampe), în cărțile de învățătură religioasă. În cele ce urmează ne vom referi numai la trei dintre acestea: *Iisus pe cruce*, *Coborârea de pe cruce*, *Punerea în mormânt*, *Plângerea Domnului*; ne-am propus să ne limităm numai la ele, din motivul că o tratare a tuturor temelor ar depăși cadrul prezentei lucrări. Ne-am propus să ilustrăm tematica iconografiei menționate, în mare parte prin reproduceri după icoanele pe sticlă din Transilvania; alegerea este motivată de faptul că iconografia acestui tip de icoane cuprinde atât elemente de origine apuseană cât și elemente de origine bizantină (răsăriteană), la care se adaugă, de multe ori, cele specific românești, grație imaginației iconarilor români, care au preluat această tehnică artistică în mod creator.

Ca principală sursă de informație, am folosit lucrarea **I. D. Ștefănescu**, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*⁵⁾. Date de un real folos ne furnizează și autorul Ion Bria, prin lucrarea sa *Iisus Hristos*⁶⁾.

Iisus pe cruce

Temă importantă, aceasta este prezentă atât în monumente de cult, cât și în icoane și xilografii, în ilustrația cărților bisericești. În bisericile ortodoxe încununează iconostasul. Izvoarele de inspirație sunt numeroase: Evangheliile canonice, Sinopticele

(Luca, Matei, Marcu) și Ioan. În aceste scrieri sunt descrise pe larg împărțirea hainelor lui Iisus, reflexiile și cuvintele rele ale trecătorilor care-l priveau răstignit, batjocura arhiereilor, cărturarilor, fariseilor. Evangheliștii subliniază că tot timpul Patimilor Sale, Iisus a fost conștient de sensul și valoarea celor întâmplate și că a arătat o deplină dragoste chiar față de cei ce-l torturau, rugându-se pentru ei: "Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac" (Luca 23, 34). Această rugăciune de iertare în agonia morții reprezintă un semn al iubirii Sale totale față de oameni.

Ioan prezintă un element nou – când Iisus i-a văzut pe mama sa și pe ucenicul pe care-l iubea (Ioan). El i-a zis mamei Sale: "Femeie, iată fiul tău"; apoi i-a zis ucenicului: "Iată mama ta". Apoi a băut din oțetul întins într-un vârf de isop de un soldat și a rostit ultimul cuvânt: "Săvârșitu-sa".

Ioan Gură de Aur consideră moartea pe cruce drept o dovadă a întrupării divine. Iisus răstignit se supune tuturor chinurilor și umilințelor fără a fi tulburat de acestea. Groaza care l-a cuprins înainte de a fi răstignit se explică prin slăbiciunea firii omenești.

Romanos-marele poet și muzicant din vremea lui Justinian, descrie pe Hristos discutând cu mama Sa, căreia îi spune cuvinte de încurajare și îi explică faptul că prin moartea Sa îl mântuie pe Adam. Maica Domnului este foarte îndurerată de pierderea Fiului Său.

Potrivit textelor lui Ioan Gură de Aur și al Evagheliei lui Ioan, pictorii au înfățișat în primele secole pe Hristos în mantia lungă siriană, cu mâinile și picioarele ținute pe cruce. În același fel este pictat Iisus pe cruce în monumentele Romei din sec.VI, VIII, IX.

Bizanțul s-a ferit de realismul oriental. În sec.XII și XIII trupul lui Hristos apare ușor arcuit spre stânga compoziției. Lipsit de viață, tinde să se prăbușească din cauza propriei greutate. Așa apare în Serbia și la Athos. De o parte și de alta a Mântuitorului apar Ioan și Maica Domnului. Ioan este îndurerat - se ascunde, își acoperă fața cu mâinile, sau își înalță privirea către Hristos. Din cauza suferinței pricinuite de moartea Fiului Său, Maica Domnului leșină. Una sau două femei o sprijină, ținând-o de mâini. La început mișcarea este discretă, mai târziu apare chiar exagerată. Acest tip de reprezentare se întâlnește în Italia și în lumea balcanică, spre sfârșitul Evului Mediu.

Pictorii din Bizanț s-au inspirat în această compoziție din Evangheliile canonice. Crucea este așezată în centru, pe ea Hristos răstignit, iar de o parte și de alta – Maria și Ioan. În spatele Fecioarei Maria sunt așezate "sfintele femei", iar în spatele lui Ioan stau: ofițerul comandant al trupei de execuție, soldați și evrei.

Începând din secolul IX nu se mai pictează cei doi tâlhari, considerându-se că prezența lor ar scădea efectul puternic al motivului central.

Compoziția orientală păstrează aceste elemente dar adaugă și altele noi - la partea superioară a compoziției apar îngerii numeroși în zbor și două figuri alegorice - personificări ale sinagogii și bisericii, ale Vechiului și Noului Testament.

Există numeroase interpretări ale elementelor compoziționale:

- crucea – era făcută din patru feluri de lemn: cedru, chiparos, palmier și măslin; viața însăși nu este decât umbra crucii lui Hristos, dincolo de această umbră dominând moartea;

- o femeie, alături un bărbat (ucenic al lui Hristos) înalță lângă cruce o cupă în care picură sângele din rana pe care i-a făcut-o lui Iisus un lăncier, străpungându-i coasta cu o lance. Vasul este cupa din care au băut Iisus Hristos și apostolii la Cina cea de taină.

Erminia de la Athos concentrează în puține rânduri toate episoadele referitoare la Răstignire. La baza crucii, în gura unei peșteri, se află craniul lui Adam și două oase, peste care curge sângele izvorât din rănilor trupului Domnului nostru Iisus Hristos, spălând astfel omenirea de păcat.

Coborârea de pe cruce. Punerea în mormânt.

Evangelhiile canonice prezintă amănunțit această temă iconografică; din Evanghelia după Matei aflăm că după ce Iisus Hristos a fost răstignit, când s-a înserat, a venit un ucenic al Său - Iosif din Arimateea - care a mers la Pilat pentru a-i cere trupul lui Iisus. Pilat a poruncit să i se dea trupul, iar Iosif l-a luat și l-a învelit cu un giulgiu curat și l-a pus apoi în mormântul său cel nou săpat în stâncă; apoi a prăvălit o piatră mare pe ușa mormântului și a plecat.

Izvorul acestei ilustrații este evanghelia apocrifă a lui Nicodim, în care este descrisă în chip dramatic și durerea Maicii Domnului. Alte scrieri medievale descriu amănunțit punerea în mormânt. *Erminia de la Athos* descrie în câteva rânduri demersul lui Iosif la Pilat și scena coborârii lui Iisus de pe cruce.

Coborârea de pe cruce - temă principală, este figurată cu deosebită atenție, pictorii respectând izvoarele scrise. Scena cuprinde mai multe momente: Iosif primește aprobarea lui Pilat de a lua trupul, după care îl coboară pe Iisus de pe cruce; la baza crucii se află Fecioara Maria care-l ajută, curpinzând cu brațele pe Fiul Său și sărutându-i mâinile. Alte variante prezintă două scări așezate pe cele două părți ale crucii. Iisus este coborât de pe cruce de către Iosif ajutat de Nicodim și de Ioan Evanghelistul. Iosif îl sprijină pe Iisus ținându-i în brațe trupul. (Această variantă este prezentă în Orient, în picturile din sec. X).

În pictura bizantină Iisus Hristos este prins de cruce cu mâna stângă, pe care i-o desprinde Nicodim. Iosif primește în brațe trupul, ținându-l de mijloc.

Începând din secolul IX, pictorii ilustrează textul lui Gheorghe din Nicomidia printr-o compoziție în care Maica Domnului sărută mâna dreaptă a Fiului Său, desfăcută de pe cruce, Iosif scoate cuiul cu care a fost ținută mâna stângă și ia în brațe trupul Mântuitorului. Ioan Evanghelistul este îndurerat. De cruce este sprijinită o scară (sau un scăunel) pe care stau cele două personaje care îl coboară pe Iisus Hristos de pe cruce.

Plângerea Domnului

Tema este inspirată din Evanghelia lui Luca. În Biserica Răsăritului, în Vinerea Mare, seara, se cântă Prohodul iar credincioșii țin lumânări aprinse în mâini. Maica

Domnului îl plânge pe Fiul Ei mort, coborât de pe cruce și pregătit pentru înmormântare. Această temă iconografică este ilustrată nu numai în picturile murale, în icoane, gravuri, dar și în broderii, sculpturi și alte reprezentări artistice.

În pictura apuseană Iisus Hristos este reprezentat așezat pe pământ, înconjurat de Maica Domnului și "femeile sfinte" care-l plâng (sec.XII, XIII).

În Bizanț și în Orient există o tradiție care se referă la lespede de marmură, adusă de la Efes și păstrată la Constantinopol în biserica Pantocratorului. Pe această lespede de marmură se spune că a fost așezat și îmbălsămat trupul lui Iisus, după ce a fost coborât de pe cruce.

În cea mai mare parte din picturi, elemente din tema *Punerii în mormânt* sunt asociate temei *Plângerii*.

Erminia de la Athos descrie plângerea, arătând că trupul gol al lui Hristos este așezat pe un giulgiu, care a fost întins pe o lespede mare de piatră. Maica Domnului este aplecată asupra lui și-i sărută chipul. Iosif îi sărută picioarele, iar Ioan Evanghelistul mâna dreaptă. În spatele lui Iosif, Nicodim sprijinit de scară, îl privește pe Iisus. Lângă Fecioara Maria, plânge cu brațele ridicate Maria Magdalena, iar celelalte minorite îl plâng și ele. În fundal se află crucea cu tăblița pe care scrie INRI, iar la picioarele Mântuitorului - instrumentele cu care a fost chinuit: coșul în care se află ciulele, cleștele și ciocanul, un vas în formă de sticlă.

Tema Plângerii este prezentă și în epitafele din Moldova - sec.XV și XVI (la Putna și Moldovița), în pictura murală din sec.XVII și în epitafele domnitorului Constantin Cantacuzino din Țara Românească. În acestea, scena *Coborârii de pe cruce* și aceea a *Plângerii* sunt alăturate.

Atât *Răstignirea*, *Coborârea de pe cruce*, *Punerea în mormânt*, cât și *Plângerea Domnului* constituie teme pe care le putem întâlni și pe sfântul aer, pe sfântul epitaf, pe sfântul antimis.

Deși din punct de vedere al reprezentării iconografice ne aflăm în fața unei alte teme, încadrată în ciclul mariologic, se cuvine ca ori de câte ori evocăm și cinstim jertfirea Domnului nostru Iisus Hristos spre mântuirea omenirii de păcat, să avem în minte și icoana Maicii Sale, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu. Fecioara Maria mijlocește pentru binele nostru la Fiul Său și la Dumnezeu-Tatăl, pentru ca împreună cu Duhul Sfânt să își îndrepte spre noi chipul blând și iertător.

Iconografia picturii religioase ne oferă cea mai impresionantă imagine a durerii mamei care și-a pierdut fiul, intitulată *Maica Domnului îndurerată*, sau *Maica Domnului jalnică* - în pictura pe sticlă. Tema prezintă în icoanele pe lemn și pe sticlă cuprinde în primul plan pe Maica Domnului cu mâinile împreunate în chip de rugăciune plângându-și Fiul, ce apare răstignit pe cruce, în plan secund. În icoanele pe sticlă din Transilvania tema este mai complexă. Deseori, în plan superior, dintr-un nimb de nori, apare Tatăl Cereșc binecuvântând, iar alături, într-o undă luminoasă - Duhul Sfânt în chip de porumbel în zbor, purtând în cioc raze din lumina divină, pe care le trimite spre chipul Fecioarei Maria. În unele icoane apar și îngeri îndurerați, în nimburi de nori - de o parte și de alta a chipului Maicii Domnului, precum și în preajma crucii

pe care este răstignit Hristos. Uneori, pe fondul icoanei apar lujere cu flori, în semn că natura este alături de Maica Domnului îndurerată pentru Patimile Fiului Său.

În cele ce urmează ne vom referi la câteva obiceiuri de Paști, pe care le întâlnim la români, în legătură cu sfântul epitaf. Deoarece aerul și epitaful se confundă adesea, deși ele sunt două piese diferite, considerăm că este important să cunoaștem mai întâi aceste vâluri liturgice.

În lucrarea *Dicționar de artă, Forme, tehnici, stiluri*, ⁷⁾ termenii sunt explicați astfel:

“*Aer* - Vâl liturgic brodat, folosit pentru acoperirea ansamblului de vase sacre: disc cu steluță, potir. Este decorat cu scena Plângerii sau cu imaginea lui Iisus în mormânt (semnificând simbolic piatra cu care a fost închis mormântul lui Iisus), teme iconografice care permit confundarea sa cu epitaful, piesă de care se deosebește ca funcție și ca dimensiuni (fr. voil eucharistique, it. velo del calice, germ. Kelchdecke, eng. chalice veil). T.S.”

“*Epitaf* - (gr.)1. Broderie liturgică ortodoxă, de mari dimensiuni, înrudită din punct de vedere iconografic și simbolic cu aerul. Pe ea este figurată scena Plângerii lui Hristos: acesta, mort, este întins pe o lespede roșie, fiind vegheat de îngeri cu ripide, iar cel mai adesea și de Maria, Ioan Botezătorul și Maria Magdalena (e. de la Mănăstirea Cozia, 1394; e. de la Dobrovăț, 1504). Se folosește la ceremoniile din vinerea și sâmbăta Patimilor (fr. epitaphios, it. epitaffio, germ. Beweinungstuch Grabdecke, engl. shroud)/T.S.”

Din lucrarea lui Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, ⁸⁾ aflăm următoarele:

“Sub cuvântul aer, despre care este vorba în capitolul acesta, se înțelege o pânză pe care se află zugrăvită înmormântarea Domnului nostru Iisus Hristos.

Icoana aceasta de regulă este întinsă pe cadre de lemn și stă în decursul anului, în cele mai multe biserici, aninată pe peretele de lângă proscomidier, în sfântul altar. În Vinerea patimilor însă preoții iau sfântul aer de pe locul unde a stat până în această zi, înconjurând sfânta masă cu dânsul, îl scot din altar afară, îl pun pe un postament sau pedestal în despărțitura bărbătească, respective în mijlocul bisericii, și acolo îl lasă apoi până în ziua de Înviere, adică până în ziua de Paști. În ziua de Înviere, des-dimineață, preoții îl ridică din acest loc și, vârandu-l prin ușile împărătești iarăși în altar, îl așează pe sfânta masă, unde rămâne apoi până miercuri înainte de Înălțarea Domnului la cer. În intervalul acela, cât stă aerul în mijlocul bisericii, partea cea mai mare de creștini merge la biserică anume ca să-l sărute și ca să se petreacă pe sub dânsul, crezând că toți cei ce se petrec de trei ori după oltă pe sub dânsul, nu-i doare capul și mijlocul sau șelele în decursul anului; iar dacă își șterg ochii cu marginile sale, cred că vor fi scutiți și de durere de ochi.”

Trecerea pe sub epitaf mai este cunoscută și sub denumirea de trecerea pe sub masă. Epitaful este considerat mormântul lui Iisus Hristos. Se crede că cel ce trece pe sub el trebuie să aibă grijă să treacă după o persoană sănătoasă, pentru că numai astfel va fi și el sănătos; dacă va trece după un bolnav, va lua boala aceluia, iar acela se va însănătoși. Persoanele care trec “pe sub Domnul Hristos, adică pe sub aer” obișnuiesc să ia din florile de primăvară, pe care femeile le duc la biserică în vinerea Paștilor,

pentru a împodobi cu ele epitaful. Duse acasă, acestea se usucă și se păstrează cu grijă, pentru ca la nevoie să se afume cu ele copiii care se îmbolnăvesc. Alte flori, care au fost aduse cu rădăcini, sunt puse în ghivece și păstrate, pentru că ele "sunt bune de leacuri." Lumânările sau ceara de la lumânările puse de femei să ardă pe crucile mormintelor în seara vinerei Paștilor, când se ocolește biserica cu epitaful, sunt furate de către femeile tinere sau fetele mari, pentru că ele cred că pot folosi această ceară pentru a-și face vrăji de dragoste, "să se lipească de ele acela pe care îl iubesc cum se lipește ceara." Potrivit altei credințe dacă se pune această ceară în stupii cu albine, "se face ceară multă în anul acela". În multe locuri, există obiceiul ca în noaptea de vineri oamenii bătrâni să vegheze în biserică, "închipuind prin aceasta pe ostașii cari au străjuit la mormântul lui Hristos."

Din aceeași sursă mai aflăm că în vinerea și sâmbăta Paștilor după ce s-a scos epitaful, nu se mai trag clopotele până duminică dimineața în ziua de Înviere, ci doar se bate toaca. Oamenii cred că așa cum nu se trag clopotele după înmormântarea unui mort, "așa nu se trag ele nici după înmormântarea Domnului Iisus Hristos." De la această regulă fac excepție numai unele fete, care din dorința de a avea cânepă mai multă, "se suie în vinerea Paștilor în clopotniță și trag clopotele."

NOTE BIBLIOGRAFICE

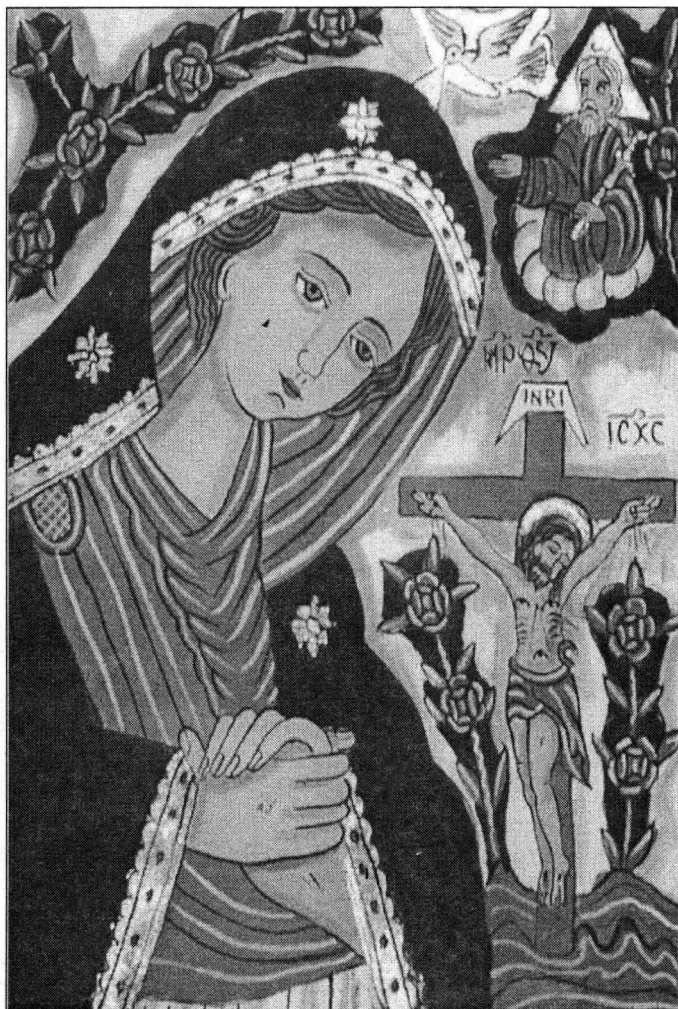
1. **Simion Florea Marian**, *Sărbătorile la români*, Ed. Fundației culturale române, 1994, vol.II, p.122
2. **Ion Bria**, *Dicționar de teologie ortodoxă A-Z*, Ed. Institutului biblic și de misiune a BOR, Buc., 1994, p.195
3. *Idem, ibidem*
4. x x x *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, Ed. Enciclopedică, Buc., 1996 p.196
5. **I.D. Ștefănescu**, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, Ed. Meridiane, Buc., 1973
6. **Ion Bria**, *Isus Hristos*, ed.Enciclopedică, Buc., m 1992
7. x x x *Dicționar de artă. Forme, tehnici, stiluri, A-M*, Ed. Meridiane, București, 1995, p.15, 169-170
8. **Simion Florea Marian**, *op. cit.* p.115-117.

Icons in the context of the Easter celebration

Synopsis

"Icons in the Context of the Easter Celebration" presents research, based on bibliographical material, of the principal themes in orthodox iconography that refer to the ordeals and the subsequent resurrection of Jesus Christ. After a presentation of the significance of Easter in folkloric

religious traditions, as well as the principal iconographic themes related to this event, the author analyzes the main subjects in "The Ordeals of Christ", an iconographic cycle found in folkloric as well as in religious traditions. This cycle includes: The Crucifixion of Jesus Christ; The Descent from the Cross of Jesus Christ and his Burial; Jesus Christ Wept; The Agony of the Virgin Mary. The author further analyses the iconographic significance of the tapestry traditionally used during the week of Orthodox Easter celebration (This tapestry is usually called "Epitaph" or "Air")



Nicolae Suciu, Sibiu, *Maica îndurerată* – icoană pe sticlă.

SACRIFICIUL SÂNGEROS ȘI MILA CREȘTINĂ

Conf. Dr. Ioan Boldureanu

1. "Dincolo de bine și de rău" - premisele originare ale amoralității magiei.

Reamintesc împrejurarea de-a dreptul stranie căreia i-am fost martor prin anul 1973 când, investigând repertoriul magic al uneia dintre cele mai temute și mai controversate persoane, bătrâna Jarcov Ana din Topolovăț (și care pe atunci avea 83 de ani), am avut revelația, nu doar a două "axiome" ale mentalității magice, ci și a joncțiunii acestora:

a) Jarcov Ana nu avea deloc conștiința vreunei sancțiuni sau pedepse omenești sau divine pentru teribilele consecințe ale actelor sale de magie neagră - uciderea, "luarea capului" unei persoane în terminologie vrăjitoarească; teama ori remușcarea îi erau străine. După cunoștințele mele-care nu pot fi decât, fatalmente, lacunare - o explicare, ori măcar o ipoteză plauzibil articulată asupra acestei stări de lucruri nu s-a emis. În folcloristica și etnologia românească faptul apare semnalat încă spre finele veacului al XIX-lea în *Introducere* la culegerea de "Vrăji, farmece și desfaceri" alcătuită de Simion Fl. Marian, din care cităm: "Asemenea fapte rele însă pot, după credința și spusa poporului, să le facă numai niște oameni foarte răutăcioși și împietriți la inimă, cărora puțin le pasă de învățăturile și legile dumnezeiești și de ceea ce se va întâmpla cu dânșii după ce se vor muta din lumea aceasta" (s.n.) (Marian, 1996, 8)

b) Forța pe care o invoca Jarcov Ana era una nenumită. De o deplină rigoare logică și consecvență a conduitei, J.A. nu se temea nici de acea forță: mi-a dovedit că nu e vorba despre vreun *tabu* lingvistic (rostind în chipul cel mai firesc mai multe denumiri ale diavolului. Motivul pentru care nu folosea vreun cuvânt prin care să desemneze acea forță este că pur și simplu "forța" nu are încă nici un nume, ea nu poate fi numită.

Dacă permitem o glăsare pe marginea celor două axiome, am zice că "sediul" acelei forțe este în temuta *lume neagră*, lumea de dinainte de naștere, altfel spus, lumea de dinainte de *orice* facere, lumea *increatului*; de aici lesne putem presupune că temuta forță (de care vrăjitoarea însăși nu se teme, căci o poate manevra și domina, ci doar e foarte precaută) este de ordinul *forțelor necreate*, care stau la îndemâna lui Dumnezeu, fără, însă ca Dumnezeu să poată *crea* ori induce în acea forță distincția între *Bine* și *Rău*.

Așadar, acea forță este nu doar "dincolo" de bine și rău, ci este cumva *înainte*, ori mai degrabă *mai presus*, de Bine și de Rău. Ea ar fi cumva "supranatura" deopotrivă a binelui și răului nedistincte, nediferențiate, concrescute, tot așa cum dumnezeirea este "supranatura" lui Dumnezeu și este "de aceeași ființă" și indistinctă de Dumnezeu. Altfel spus, *energiile necreate* nu ar pătrunde în Creație fără Dumnezeu, adică nici Necreatul n-ar fi nicicum cu puțință fără Creație; prin Creator, Creația este pusă prilej Necreatului, după cum Necreatul este prilej Creației.

Doar că Binele și Răul, indistincte în Necreat nu sunt inerente nici ființei, nici voinței Lui și sunt cumva în precesiune față de puterea lui Dumnezeu.

De aceea, în deplină consecvență cu o asemenea logică (pe care, desigur, nici ea nici cvasi-totalitatea vrăjitoarelor nu și-a formulat-o în mod explicit), Jarcov Ana nu se temea nici de judecata oamenilor și nici de pedeapsa dumnezeiască la Judecata de Apoi. Pentru mine doar presimțită era convingerea ei pe care aș “traduce-o” astfel deducând-o din “premisele” mai sus formulate: *forța* pe care o stârnea în “lucrarea făcături” sale de magie neagră era nu doar dincolo de bine și de rău, ci și *înainte* și *mai presus* de orice bine și de orice rău ce pot exista ori pot fi făcute în lume. Pentru că *forța* aceea își are sălașul în Energiile Necreate, undeva unde puterea lui Dumnezeu nu se poate totuși, *prin creație*, extinde; căci creația ca și puterea Lui sunt doar atribute, prin urmare doar derivate ale Creatorului, chiar dacă sunt *primordiale*. Puterea creatoare a lui Dumnezeu nu accede la sfera Energiilor Necreate. Dacă această extindere ar fi cu puțință, atunci Dumnezeiasca Dintâi Creație - Creația *ex nihilo* - n-ar fi fost cu puțință pentru că puterea creatoare s-ar fi extins asupra Energiilor Necreate anulându-le acestora statutul de Necreat. După Maxim Mărturisitorul prin energii Dumnezeu mișcă Creația și Se mișcă El Însuși rămânând nemișcat și neschimbat; Grigore Palama face distincție între ființa sau esența lui Dumnezeu, adică firea dumnezeiască necreată și energiile divine necreate, adică lucrările sau “ieșirile” personale prin care El se lasă împărtășit (Bria, 1994, 141). Dacă energiile necreate ca *puteri ale Increatului* ar fi totuna cu energiile divine necreate atunci n-ar mai fi cu puțință caracterul extramundan ca “poziție” a lui Dumnezeu în Creația Dintâi, nici transcendența Lui în raport cu răul din lume, Dumnezeu transpunându-se într-o atare situație ontic în creație, ceea ce ar duce la un panteism fără ieșire.

Cât despre viața pământească a omului, precum am avut ocazia să constatăm în cursul unor recente cercetări (Boldureanu, 1996, 51-56; 72-75; Boldureanu, 1996, 110), transcriem aici concluzia sintetică din cea de-a doua lucrare:

“*Intrarea în lume (nașterea) și ieșirea din lumne (moartea)* sunt acte dominate de Puteri (energii necreate, dincolo de bine și rău). Înaintea nașterii (ca și înainte de *orice germinajie*, ca și înainte de *Facerea Lumii*) se întinde “lumea neagră”. Dacă o femeie rămâne însărcinată (există expresia «în stare binecuvântată») contrar voinței ei, atunci o vrăjitoare («mujerie pricepută») procedează astfel: *ia o oală de lut nouă*, confecționează un mic opaiț punând o lumânare aprinsă pe o coajă de pâine sau de dovleac, așează acea corăbioară pe pântecul femeii gravide și pune oala cu gura în jos peste acea lumânare aprinsă, apăsând-o pe pântec până lumânarea se stinge. Oala *trăgea* pântecul femeii în întunericul din interiorul ei. *Întoarsă*, lumina nu provoacă nașterea, ci *cheamă întunericul*, astfel ca *lumea neagră* să absoarbă progenitura nedorită îndărăt în hăul Nimicului”.

2. Sacrificiul sângeros și inspirația inumană a violenței

În această privință drept jalon teoretic ne poate sluji cartea lui René Girard (1995). Citându-l pe Joseph de Maistre, cu a sa *Eclaircissement sur les sacrifices*. Girard

reține observația că victimele animale au întotdeauna ceva omenesc, ca și cum ar trebui mai bine înșelată violența:

«Erau alese întotdeauna, dintre animale, cele mai valoroase prin utilitatea lor, cele mai blânde, cele mai inocente, mai legate de om prin instinctul și prin obiceiurile lor... Erau alese, din specia animală, victimele cele mai *umane*, dacă îmi este permis să mă exprim astfel» (Girard, 1995,9).

Există dovezi în zona marginală a românimii - în Valea Timocului - precum am arătat într-un scurt studiu (Boldureanu, 1/1995, 13-15) cu privire la uciderea rituală a bătrânilor decrepiți ai familiei de către bărbatul tânăr și în vigoare din același neam, sacrificiu sângeros și violent numit *Pripoliș* (sârb *lapot*), a *îndânga*. Pentru strănietatea ei, transcriem aici povestioara consemnată de savantul sârb Tihomir Georgević în lucrarea apărută în 1906 la Belgrad sub titlul care, în traducere românească, sună *Printre românii noștri*, document publicat și în volumul al III-lea din culegerea de studii *Românii din Timoc*, București, 1943:

“(...) În vechime oamenii mureau și după patruzeci de zile înviau iar, și după aceea trăiau veșnic. Trăind veșnic, era firesc să îmbătrânească așa de mult, încât să nu se mai poată mișca și să devină pentru tinerii lor o veșnică povară. Spre a scăpa de dâșii, tinerii pregăteau mămăliga cu care îi oblojeau pe cap, iar după aceea îi loveau cu securea până mureau. Și făceau acest lucru, ca să se creadă că nu-i omorau ei, ci mămăliga. Dar de când a înviat Sântu Lazăr, morții nu mai învie și de atunci a dispărut obiceiul ca bătrânii să fie omorâți” (Georgević, 1906, 101 - notiță pusă la dispoziție de folcloriștul Sandu Cristea Timoc).

Am reluat, în contextul prezentei lucrări insolita istorioară pentru cel puțin trei motive care privesc tema noastră:

a) Doar ritul (omorul ritual), prin *instaurarea* sacralității, poate modifica statutul de nemuritor al omului - potrivit mentalului arhaic, primordial, deci.

b) Apare eschiva (“înșelarea violenței”): omuciderea - reflexiv violent al sacrificiului sângeros - este “transferat” asupra unui fals actant: “(...) să se creadă că nu-i omorau ei, ci mămăliga”.

c) Însăși situația a) se modifică, însă nu prin instaurarea rituală a sacralității, ci *prin minunea mântuitoare a învierii lui Lazăr, săvârșită de Iisus Hristos*. (În economia lucrării noastre, *mila creștină*, acționând ca un miracol, *modifică* statutul ontic al omului salvându-l *întru libertatea îndumnezeirii* - (cf. Stăniloae, 1993, 47, 76).

Dar potrivit unor “legi” arhaice, față de cadavre cei vii manifestă o “teamă ostilă-dușmănoasă și respectuasă în același timp”. Această *oroare sacră* reprezintă un dat de “metafizică și metas psihică arhaică” și, ca *mistică a morții*, este fundamentul oricărei religii. “Cadavrul, și implicit persoana celui mort, este potențial obiect atât de oroare cât și de dragoste tandră. Religia confirmă cea de-a doua parte a acestei atitudini duale transformând corpul mort într-un obiect al datoriei sacre.” (Malinowski, 1993, 92)

Constantin Brăiloiu enunță - relativ la Miorița - aceeași “lege” astfel: “În orice leș omenesc stă la pândă un vrășmaș viclean și sângeros, a cărui îndepărtare, dezarmare și îmbunare se urmărește” (Brăiloiu, 1992, 305). Cuvântul “sângeros” din textul lui

Brăiloiu trebuie înțeles ad litteram: "Căci - spune autoarul - strigoi aceștia nu se aseamănă câtuși de puțin cu familiarele fantome ale Occidentului." (id, 304). Ceea ce îi deosebește este tocmai sângele: în vreme ce fantomele sunt făpturi desăvârșit ex-sangue, strigoi sunt nu doar îmbibați de un "sânge rău", nesupus putreziciunii, ci sunt și însetați de sânge viu. La exhumare ei sunt găsiți întorși, răsușiți în sicriu, dar sunt neputreziți și "rumeni în obraji". Iar atunci când năvălesc "peste fire" în lumea noastră, ei sug sângele victimelor-oameni sau animale.

Brăiloiu, în studiul amintit, pune o concluzie de care "miorițologia" nu va putea face abstracție nicidecum: strofele ambulante, cât și locuțiunile populare, totul "duce spre părerea că alcătuiau odinioară elementul verbal al unui sortilegiu. Stropul de regret și de compătimire vădit ici și colo, nu s-a strecurat, desigur, în baladă decât începând din ziua când mila creștină a alungat teroarea străbună" (Brăiloiu, 1992, 305-306)

Tocmai în acest punct din folclorul românesc se desprinde ceea ce ar putea constitui "veriga-lipsă" între mila creștină și teroarea străbună, între spiritualitate și violență - mistică sângelui. Un argument neevidențiat până acum în folcloristica noastră.

3. Sacrificiul sângeros și inspirația inumană a violenței

Fără identificarea și evidențierea acestei "verigi lipsă" suntem convinși că atât de complexa *aculturație creștină*, care a conferit adevărata dimensiune spirituală a folclorului nostru, nu ar putea fi mulțumitor înțeleasă. Drept aceea se cuvine să schițăm dintru deschiderea acestui capitol coordonatele *jertfei*, potrivit cărora ea este definită în teologia liturgică și spirituală, urmând vocabularul cultic și ritualul biblioc (Bria, 1994, 226-228).

a) - Imaginea *mielului pascal sacrificat* al Vechiului Testament este Iisus; *Jertfa* lui corespunde în timp cu sacrificiul mielului la Templu (1 Corinteni 5)

b) - De aceea Iisus acceptă să fie numit "Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii" (Ioan, 1, 29; Isaia 53, 4-7)

c) - În Vechiul Testament *sângele* și *focul* sunt două elemente necesare sacrificiului (1 Regi 13)

d) - Potrivit cu *Explicarea Dumnezeieștii Liturghii* (XXXIII, 12; I, 6) dată de Nicolae Cabasila, *Jertfa* este identică cu *consacrarea darurilor*, iar nu cu *aducerea lor*; de aceea când darurile sunt sfințite prin prefacerea lor în trupul și sângele dumnezeiesc, *jertfa* euharistică este terminată. Căci "Jertfa are loc nu prin jertfirea actuală a *mielului*, ci prin transformarea pâinii în *Mielul jertfit*" (XXXII, 15).

Așadar, cheia înțelegerii rostului "mielei creștine" credem că stă în această "răsturnare care, conform *Explicării...* lui Cabasila mută accentul de pe *aducerea jertfei* (i.e. faptul, actul, făptuirea, efectuarea, punerea în act, actualizarea) pe *Consacrare* (i.e. revelarea *adevărului* statut, al permanenței naturii dumnezeiești, al consubstanțierii mai presus de fire a Pâinii și Vinului *ca fiind* Trupul și Sângele Mielului).

Această *mutare de accent* reprezintă uriașul salt - cu nimic comparabil - marea falie ce separă pentru totdeauna *violența actului* ("magia") de *consistența* spirituală -

mistica creștină (care este *permanență*, *veșnicie*, iar nu act, adică *moment!*). Mai departe, această mutare de accent este marea ruptură de statut ontic între *magie* și *mistică*, între totala lipsă de libertate a sacralității arhaice de factură *magică* și nesfârșita libertate adusă omului de timpul creștinismului și de *mistica* acestuia.

La proporțiile restrânse ale prezentului studiu, ne mulțumim doar a enunța principalele argumente de ordin folcloric ce jalonează strădaniile prin care, sub pecetea și puterea aculturației creștine, “sufletul etnic” al românilor a căutat să instituie și să cizeleze acea “verigă” în viața spiritului încercând să se desprindă tot mai hotărât de tirania barbară a magiei în folosul dimensiunii mistice a spiritului: atitudinea dramatică față de *mistica sângelui*.

a) Intr-o extrem de fugară (din păcate!) notiță, Nicolae Dolângă consemnează un distih dintr-o baladă întâlnită de el în zona Oraviței (probabil): “Unge îl tăia/Sânge lumina” - este vorba de sacrificarea mielului (Dolângă, 1995, 103)

b) Un studiu succint, însă foarte dens, datorat Otiliei Hedeșan, unde, citându-i pe Ion Ghinoiu și Ivan Evseev, arată: “Tăierea mielului la Paști nu este altceva decât jertfa anuală a zeului din religiile precreștine (...) Dar mielul este, mai cu seamă, semnul blândeții, al simplității, inocenței și purității. E unul din simbolurile fundamentale ale lui Hristos. Preferința pentru acest aliment, cu restricție de consum, doar pentru ziua de Paște, înseamnă, într-o lume controlată de miturile arhaice, cum este cea românească, o opțiune pentru o trăire a sărbătorii în spiritul simbolicii creștine” (Hedeșan, 1/1995, 9).

c) *Desprinderea* de aspectul barbar (violența sacrificiului sângeros) este încărcată de accente de fatalism tragic. Mărturie stă în folclorul nostru, între altele, balada *Ficioru lu Dămian*, unde sacrificiul sângeros (sub latura sa barbară) este *fățiș* pus în legătură cu adulterul ca reflex al hipersexualității deșănțate și păgâne, iar pe de altă parte tocmai cu *postul* ca formă majoră de abstenență creștină.

După consumarea *tragiceifuziuni* (sacrificiu barbar + adulter + invocarea mântuitoare a postului) Rusalin - feciorul lui Dămian - apucă drumul *retragerii în pădure*. Lena, nevasta lui Rusalin, victima uneltirii soțului adulterin și a ibovnicei acestuia, Veta, îi spune acestuia:

— Rusaline, Rusaline,
Di ce ascuți la cuțât,
Mie-așa mi-i dă urât
Atunci el că zăcea:

— Culcă-te, grijă n-avea
Că cu cuțātu-oi tăia
Melu care m-o plăcea.
— Rusaline, postu-i mare
Și nu-i bine-a sângereare!...”

(Boldureanu, FL V/1983, 297)

În desemnarea “verigii-lipsă”, care să facă joncțiunea casa ↔ familia ↔ întemeierea ↔ jertfa sub semnul *milei creștine* deslușirea făcută de Cosntantin Brăiloiu în celebrul studiu din 1946 asupra Mioriței ocupă un loc proeminent: “(...) textul pune la îndemână două teme, confundate aici, însă deosebite prin ele însele și dissociabile: pe

de-o parte, asemuirea morții cu o nuntă; pe de alta, substituirea unui element ori obiect întâmplător accesoriilor normale ale ceremoniilor țărănești” (Brăiloiu, I, 1992, 298). Ceea ce este, fără îndoială, de cea mai mare însemnătate aici e tocmai “retorica” și “logica” acestor *substitui*, care țin de *tehnicele spirituale esențiale*, iar nu efectele etico-estetice grandilocvente care țin de “exterioritatea imagistică” - e drept, cea mai frapantă.

Potrivit acestei mecanici spirituale profunde însăși “imaginea” morții-nuntă, atât de grandioasă și de impresionantă la nivel formal-expresiv, este în adâncurile ei o “concretizare” esențială a *substituirilor reciproce și reversibile*: moartea e un substitut al nunții, după cum și prin aceea că nunta este un substitut al morții. Iarăși, la nivel exterior *casa* e totuna cu *familia* (în bănățenește, mai transparent, chiar și la nivel lexical), după cum *sicriul* (mormântul) este *casa* veșnică. Asemenea analogii se susțin pe foarte întinse arii (“Logodindu-se” cu Biserica, Hristos dă *Casei Sale* rostul unui nou Trup pentru sufletul omului; încă de la naștere, *o singură dată*, prin Taina Botezului, nou-născutul se în-creștinează: “Câți întru Hristos s-au botezat, întru Hristos s-au îmbrăcat”. Dar Botezul, înveșmântând haina “logodnei” lui Hristos, înseamnă, de fapt, *omorârea* morții din noi, adică întronarea Bisericii Universale în însuși *noul nostru corp*, ceea ce mistic e totuna cu Zidirea *Casei Domnului* ca *esența adevărată* a noastră, înfăptuirea predestinării mântuitoare în viața omenească, ce-i doar *aparent* vremelnică și trecătoare).

Paranteza pe care am făcut-o mai sus advocând una din cele mai serioase înfăptuiri ale paradigmei “substituirilor reciproce” - modelul divin-uman al existenței - pare să întărească cele spuse de Constantin Brăiloiu în încheierea studiului citat: “Stropul de regret și de compătimire vădit, ici și colo, în aceste incantații dezafectate, nu s-a strecurat, desigur, în baladă decât începând din ziua când mila creștină a alungat teroarea străbună” (id., 305-306).

Dar “teroarea străbună” este oricând recurentă, pentru că ea însăși - ca dat antropologic - *a fost substituită* de mila creștină. Și, într-adevăr, în anii ‘70 regretatul dr. Gheorghe Isa, medic veterinar, om de întinsă cultură (inclusiv formație teologică) mi-a mărturisit un episod frapant de la o nuntă din Mărginime, un straniu rit: în miez de noapte a nunții, înainte de a se retrage în cea dintâi legitimă intimitate, în fața mirilor este adus un berbec viu, înjunghiat pe loc, iar celor doi li se dă un pahar de *sânge proaspăt* spre a fi băut în văzul tuturor.

Așadar, pe de-o parte, *teroarea străbună* poate fi de fiecare dată înlăturată sau măcar “îndulcită” prin *substituire* numai dacă “elementul substituant” este la îndemână și suficient de viguros (în trecut fie spus, în acea epocă *mila creștină* era destul de estompată). Dar dincolo de complicata mecanică a substituirilor, paradigmele rămân, *în esență*. Doar că, ceea ce dă consistență, concretețe și noimă existenței noastre puse sub forma vremelniciei vieții, stă tocmai în *calitatea și vrednicia* substitutelor și substituirilor. Între care *mila creștină* stă cea dintâi.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Boldureanu, Ioan Viorel**, *Balade familiale* în "Folclor literar" V/1983, Universitatea din Timișoara
2. **Boldureanu, I.V.**, *O problemă de etnologie regională din Timoc* în "Timisiensis", 1/1995, Timișoara
3. **Boldureanu, I.V.**, *Beregsăul Mare*, Monografie, Ed. Mirton, Timișoara, 1996
4. **Boldureanu, I.V.**, *Orizont mental și credințe magice în sud-vestul României (Banat)* în vol. Sinteze (Limbă literatură cultură română) fasc.1 Cursuri de vară, Univ. de Vest, Timișoara, 1996
5. **Brăiloiu, Constantin**, *Despre o baladă românească (Miorița)*, în, **Iordan Chimet**, *Dreptul la memorie*, I., Ed. Dacia, Cluj, 1992
6. **Bria, Ion**, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic, București, 1994
7. **Dolângă, Nicolae**, *Țara Nerei*, Ed. Kriterion, București, 1995
8. **Girard, René**, *Violența și sacrul*, Ed. Nemira, București, 1995
9. **Hedeșan, Otilia**, *Fișierul obiectelor tradiționale. 3. Drob* în Timisiensis, 1/1995, Timișoara
10. **Malinowski, Bronislaw**, *Magie, știință, religie*, Ed. Moldova, Iași, 1993
11. **Marian, Simion Floarea**, *Descânțețe poporane române. Vrăji, farmece și desfaceri* Ed. Coresi, București, 1996
12. **Stăniloae, Dumitru**, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscop, Craiova, 1993

Le sacrifice sanglant et la pitié chrétienne

Résumé

A partir d'un terrain personnel, ou il a fait la recontre d'une personne extrêmement controversée, qui n'avait pas la conscience d'une punition soit humaine, soit divine, l'auteur fait une profonde analyse du phénomène magique. Soulignant que tant la naissance que la mort sont des actes dominés par des Pouvoirs, il découvre aussi pour le lecteur l'existence d'un "monde noir" et la liaison possible entre la pitié chrétienne et la terreur des ancêtres.

On insiste aussi sur la distinction entre le Bien et le Mal et sur le rôle de la création divine comme de toute énergie, de toute force.

L'auteur révèle et définit à la fois la "bague qui manque" et qui donne la jonction: maison-famille - le commencement - le sacrifice.

En suivant très attentif un terrain extrêmement difficile, l'auteur traite par cette bague un mystère du sang, peu recontré dans la littérature roumaine de spécialité.

VALORIZAREA SIMBOLICĂ A LEGENDEI SFÂNTULUI GHEORGHE ÎN CIVILIZAȚIILE AGRARE

Aristida Gogolan

În perioada de răspândire a creștinismului au fost asimilate mituri păgâne și credințe în divinități deosebit de rezistente în gândirea mitică populară. În felul acesta, atributele unor zeități precreștine au fost transferate asupra unor personaje din noile scenarii religioase. Mircea Eliade remarcă, în legătură cu această realitate următoarele: "Un mare număr de zei sau de ucigători de balauri au devenit niște Sfinți Gheorghe; zeii furtunii s-au transformat în Sfântul Ilie; nenumăratele zeițe ale fertilității au fost asimilate cu Fecioara Maria sau cu alte sfinte. S-ar putea spune că o parte din religia populară a Europei precreștine a supraviețuit, camuflată sau transformată în sărbătorile calendarului și în cultul sfinților." ¹⁾

Între sfinții creștini, de o mare popularitate în lumea rurală se bucură Sfântul Gheorghe, patron al multor biserici și, odinioară, al unor corporații de negustori și meseriași, frecvent în toponimia și onomastica românească. J.J. Ehrler, relatează la 1774, descriind interiorul locuinței bănățene că: "În cămăruță atârână, de obicei, o gravură de slabă calitate înfățișând un sfânt, de cele mai multe ori Sfântul Gheorghe, cavalerul, patronul lor." ²⁾

Din materialele publicate rezultă mulțimea elementelor din cultul păgân grupate în jurul acestui sfânt.

Legenda Sfântului Gheorghe, ca și alte legende hagiografice a apărut la începutul Evului Mediu, când cultul sfinților a luat un avânt puternic și cuprinde povestea vieții sfântului care are la bază relatările martorilor contemporani, și o serie de motive narative din fabulosul popular adăugate pe parcursul circulației povestirii pe cale orală. Astfel, cadrul istoric și geografic în care s-a desfășurat viața reală a sfântului a dispărut, sau este foarte vag precizat. Elementele interpolate produc o nouă legendă, în care latura miraculoasă a fost accentuată continuu. În concepția hagiografică, sfinții sunt iluminați aleși de Dumnezeu pentru a duce lupta împotriva paganismului. La fel ca eroii legendari din creațiile populare, ei sunt supuși la chinuri cumplite, suportă martiriul cu seninătate, iar după moarte își preiau rolul de zeități care pot influența pozitiv viața pământească.

Martiriul Sfântului Gheorghe, așa cum a fost povestit de hagiografi, a fost cumplit și a durat șapte săptămâni. Trupul i-a fost întins pe roată și sfâșiat cu unghii de fier, iar în pânțele i s-a înfipt sulita. Înviat prin puterea divină, el a fost din nou supus la chinuri, iar în final i s-a tăiat capul, odată cu cel al împărătesei Alexandra care credea în sfințenia lui. ³⁾

Episodul introdus ulterior în structura legendei are o bază folclorică și cuprinde lupta Sfântului Gheorghe cu un monstru acvatic. Acțiunea este localizată în părțile Palestinei, lângă muntele Livanului, unde se află un iezor mare în care sălășluia un balaur înfricoșător care învenina văzduhul cu suflarea sa puternică. Oricine se apropia

de lac era înghițit de hidră. Idolii i-au sfătuit pe localnici să-i dea în fiecare zi un copil drept hrană pentru a-l îmbuna. În final a venit și rândul fetei de împărat să fie trimisă drept jertfă, însă aceasta a fost salvată de Sfântul Gheorghe care tocmai atunci a apărut călare pe un cal alb și, făcându-și semnul crucii și chemându-l în ajutor pe Mântuitor, a înfipt cu toată puterea sulița în gâtul balaurului, în timp ce calul îl călca în picioare. La îndemnul Sfântului, fata duce capul balaurului în cetate, iar locuitorii impresionați, se creștinează cu toții. ⁴⁾

Această structură narativă, izomorfă arhetipurilor regimului diurn al imaginarului se integrează simbolurilor transcendenței, aflată sub semnul soarelui. ⁵⁾ Atributele eroului creștin sunt cele ale eroului solar, care este întotdeauna un războinic aprig.

Ambele ipostaze în care Sfântul Gheorghe apare în legende hagiografice - martir și erou victorios, întrunesc atributele eroului civilizator care acționează pentru spiritualizarea omenirii. În primul caz arma folosită a fost martiriul, devenind, prin aceasta un erou exemplar care prin forța spiritului reușește să convingă omenirea de dreptatea cauzei pe care o apără prin tăria suflătească și puterea faptei eroice săvârșite. Iconografia cu tema Sfântului Gheorghe a reținut această din urmă ipostază - eroul ucigător al balaurului păgânismului. Icoanele bănățene pe sticlă din colecția Muzeului Banatului și a Vicariatului Ortodox Sârb cu tema Sfântului Gheorghe sunt de dimensiuni mari (60 x 75,78 cm), iar scena reprezentată este plină de dinamism. Sfântul Gheorghe, îmbrăcat în veșminte militare călărește un cal alb. El are o ținută trufașă, în contrast cu fața copilăroasă ce sugerează tinerețea personajului. Cu mâna stângă ține hăturile calului, iar cu dreapta înfige lancea în gâtul hidrei care are forma unei șopârle uriașe. Calul este puternic cabrat, cu picioarele dinainte calcă în picioare monstrul, iar capul este întors înspre sfânt, parcă, pentru a-l apăra. În fundal se vede palatul împărațesc cu turla și ancadramente boltite, iar în fața palatului, fata împăratului într-o atitudine ce sugerează uimirea. Deasupra capului sfântului, un heruvim îl veghează, iar alături de acesta se află inscripția cu caractere chirilice. Scena reprezentată este revelatoare pentru simbolica mesajului transmis. Arma eroului, lancea, este legată, ca orice armă tăioasă, de arhetipurile transcendenței, simbol al puterii și purității, al energiei capabilă să modifice materia, a înțelepciunii și ordinii. ⁶⁾ În mitologia greacă lancea și săgețile sunt armele lui Apollo, zeul solar care a străpuns cu ele pe șarpele Phytōn. Înzestrate cu puteri apotropaice asemenea arme au virtuți fertilizatoare și purificatoare pentru ogoare.

Calul cumulează la rândul său o serie de simboluri arhetipale de natură htoniană, acvatică, aeriană și pircică. ⁷⁾ În mentalitatea populară Sfântul Gheorghe este perceput ca apărător al semănăturilor și purtător al spiritului grâului. În limba greacă numele are sensul de "lucrător al pământului" (geos - pământ; ergos - lucrare) ⁸⁾. Armăsarul alb este identificat în mitologie cu soarele. El însoțește întotdeauna pe eroii victorioși, pe marii întemeietori de religii, pe fondatorii de state și orașe. ⁹⁾ Dealtfel, la fel ca și Sfântul Gheorghe și alți sfinți cavaleri Ilie, Dimitrie și Teodor au o simbolică asociată de soare și cultul fertilității. Sfântul Ilie, preluând atributele zeilor tunetului și fulgerului, se prăznuiește vara, când holdele au mai mare nevoie de ploaie. Sfântul Teodor, marchează începutul noului an agrar și se prăznuiește în săptămâna imediat următoare Babelor (începând cu 9 martie)

Caii lui Sântoader evidențiază virtuțile malefice ale animalului care pedepsește cumplit pe cei ce nu respectă rânduiala străbună de încetare a lucrului în perioada începerii semănăturilor. Imagistica populară a subliniat până la contopire în acest caz imaginea eroului călăreț cu cea a calului. În unele legende cu această temă Sântoaderul pedepsește pe femeile și fetele ce se incumetă să toarcă în răstimpul de o săptămână când se ține datina, în altele, pedeapsa vine chiar din partea calului. Sfântul Dimitrie, prin chiar numele lui, este legat de pământ și simbolică dramei agrare. El se prăznuiește toamna, în luna octombrie, când se presupune că s-au încheiat lucrările câmpului. Sfântul Gheorghe, în schimb, este eroul și simbolul primăverii, fiind prăznuit la 23 aprilie, în preajma echinocțiului de primăvară. El întrunește calitățile fizice și morale ale eroului legendar: tinerețe, frumusețe, putere fizică și psihică, curaj. Cele două prototipuri ale luptei pentru cauza cea dreaptă, martirajul și eroismul își au originea în credințe, mituri străvechi și creații folclorice - nenumăratele povești cu Făt Frumos, Balaurul cu șapte capete; baladele Iovan Iorgovan și Mistriceanul etc.

Ca erou ucigător de balauri, personificări ale forțelor malefice ale pământului, Sfântul Gheorghe a devenit simbol al regenerării naturii, stimulator al fertilității pământului, semănătorul semințelor roditoare. Ivan Efseev citează o credință românească consemnată de Voronca: "Sfântul Gheorghe când aleargă cu calul său împrejurul pământului, iarba înverzește, codrul înfrunzește, pământul se deschide și primăvara vine".¹⁰⁾

La toate civilizațiile populare de tip agrar miturile privind fertilitatea pământului se caracterizează prin uciderea rituală a unei ființe vii. În "Aspecte ale mitului" Mircea Eliade relatează mitul jertfirii tinerei fete Hainuwele - o zeitate dema a paleocultivatorilor din Noua Guinee, din trupul căreia, ciopârțit și îngropat în diferite locuri, au răsărit tuberculii, principala hrană a locuitorilor. La fel, șarpele ucis de Sfântul Gheorghe reprezintă o divinitate a cărei moarte este necesară pentru stimularea vieții și regenerării naturii. Simbolismul șarpelui este, dealtfel, deosebit de abundent în semnificații la toate culturile mitice. El este un complex arhetipal de natură primordială, care renaște permanent, la fel ca și viața, în aceeași măsură benefic și malefic, divinitate cosmică, acvatică și htoniană legată puternic de simbolismul lunar și solar.¹¹⁾

Mitul agro-lunar reabilitează și eufemizează balaurul, arhetipul fundamental care rezumă bestiarul lunii, sub semnul căreia stau toate divinitățile agrare. În acest fel el este legat de simbolismul renașterii ciclice a naturii, al nemuririi și fertilității. Ca zeu agrar, el întrunește prestigiile zeilor norilor și ploii, al izvoarelor și râurilor, al tuturor forțelor fertilizatoare. Astfel se explică cultul pitonilor sacri, păstrați în templele din Abomey, cărora tinere fete le sunt hărăzite ca logodnice rituale în perioada semănăturilor.¹²⁾

Șarpele ocupă un loc simbolic pozitiv în mitul eroului biruitor al morții. Prin uciderea lui, eroul este confirmat ca atare, dobândind nemurirea întocmai ca și Sfântul Gheorghe. Privit sub acest aspect, episodul uciderii balaurului din legenda Sfântului Gheorghe reprezintă un gest ritualic de stimulare a fertilității pământului și a tuturor forțelor regeneratoare ale naturii. Așa se explică ritualurile agrare ce se efectuează și astăzi încă, în ziua Sfântului Gheorghe și după aceasta, până la 1 mai. Sângeorzul este considerat sărbătoarea stăpânitorului semănăturilor. Ea coincide cu triumful primăverii

și cu o perioadă critică din viața culturilor, amenințate să-și piardă rodul fie din cauza ploilor prea abundente și grindinei, fie a atacului de insecte sau secetei. În credințele populare, prin gesturile ritualice care se efectuează în această perioadă, se urmărea îndepărtarea “strigoilor de bucate”, a forțelor care iau “mana grâului” sau “mana laptelui”. Obiceiurile de Sângeorz au astfel, un caracter apotropaic. La case și porți se pun ramuri de măceș sau de fag (numite “frunzar” pe Valea Oltului, în zona Râmnicul Vâlcea). Usturoiul și leușteanul, prin mirosul lor puternic au rostul de a îndepărta duhurile rele de casa omului. În același timp, pentru stimularea recoltelor se efectuează rituri de fertilitate, întemeiate pe principiul magiei prin analogie. În această categorie se înscrie obiceiul “Râscucăitului” practicat în Almăj și la carașoveni ¹³⁾, al cărui scenariu se desfășoară astfel: în ziua de Sângeorz, doi copii se duc în grajdul vitelor cu un colac în mână. Punând colacul sub vacă, ei trag de colac așezați de o parte și alta a animalului, strgând: “Cucu! Râscucu!”, până când acesta se rupe în două. Din colacul rupt se împrășteie firimituri în grajd, pe lângă animale.

Îmbrăcarea unui tânăr în ramuri verzi este un obicei cu arie de răspândire foarte largă în Europa. Mircea Eliade amintește acest obicei, numit “Gheorghe verde” la slavii din Corintia. În jurul acestui tânăr mascat se cântă și se joacă în timp ce este udat cu apă. El poartă cu sine un arbore împodobit prin centrul satului. ¹⁴⁾

Răspândirea europeană a acestor ritualuri în Alsacia, Bavaria, Lituania, Rusia, Franța și Anglia a fost semnalată și de alți cercetători. N.Al. Rădulescu remarca faptul că “În Europa asemenea procesiuni se găsesc numai la popoare cu vechiă agricultură și îndelungată viață sedentară”. În Transilvania, provincie românească cu puternice contacte culturale cu lumea central-europeană, obiceiul a cunoscut o largă răspândire sub diferite denumiri: Sângeorz, Păpălugăra, Blojii, Goțoi, Moroi, Craiul primăverii. El a fost admirabil reconstituit și analizat de cercetătorii Ion și Maria Cuceu, în studiul *Sângeorzul - un ritual mana în folclorul românesc*, apărut în *Anuarul de folclor* (Cluj-Napoca, 1981 pp.201-214). Potrivit descrierii și analizei ritualului de către cei doi cercetători, putem face unele analogii între acest obicei și cel al colindatului de Crăciun. În ambele manifestări întreaga comunitate rurală participă cu roluri bine determinate. Actanții sunt constituiți în ceata tinerilor flăcăi (mai numeroasă la colindat și mai restrânsă la Sângeorz). Pregătirile încep din timp și se desfășoară în locuri bine determinate. În cazul colindatului, ceata se adună la un bătrân din sat, sau la o personalitate locală, în schimb, la Sângeorz ceata se pregătește de multe ori în câmp sau o pădurice, în timpul nopții. Din grupul de tineri se alege unul pentru a fi mascat în crengi de fag sau de salcie, având pe cap o coroană de frunze și alte accesorii din coajă de copac. Acestui personaj îi corespunde în grupul de colindători vătaful cetei. În ambele ritualuri, ceata, însoțită de lăutari, cutreieră satul fiind dăruită de săteni. La Sângeorz, darurile obișnuite constau în ouă, bani și băutură. Pe parcursul peregrinării prin sat, tânărul mascat este așteptat în poartă de gazde, care aruncă asupra lui găleți cu apă. În unele locuri se practică și obiceiul udării fetelor de către băieții din ceată (goțoi, moroi). Deosebirea dintre cele două cete constă în aceea că în timp ce colindătorii, cântă colindele cu caracter augural, ceata de Sângeorz este mută pe tot parcursul desfășurării ritualului (Ion și Maria Cuceu menționează că în unele zone numai personajul mascat rămâne

mut pe tot traseul). ¹⁵⁾ În final, în ambele cazuri, procesiunea se încheie cu o petrecere organizată în casa primului plugar care a ieșit la arat sau în casa primarului. Măștile verzi se leapădă fie într-un loc ascuns din casa gazdei, fie pe câmp, unde sunt aruncate spre stimularea vegetației, fiind încărcate de sacralitate. Ablațiunea tânărului mascat pune acest ritual în legătură cu Paparudele, de care se apropie prin caracterul său de invocare a ploii fertilizatoare a ogoarelor.

La svabii bănățeni s-a păstrat până în preajma celui de al doilea război mondial obiceiul aducerii de către tineri a unui pom verde spre a fi plantat în fața casei iubitei sau a unei personalități locale, gestul având atât un caracter augural cât și apotropaic. Mircea Eliade amintește în aceeași categorie ritualică și obiceiul bavarez de a se aduce în mijlocul satului un arbore "Walber", de către un tânăr mascat în îmbrăcăminte de paie, numit tot Walber, ca și arborele. Așezat în fața bufetului, tot satul dansează în jurul lui. ¹⁶⁾ Toate aceste personaje mascate reprezintă dublete antropomofe ale forțelor vegetației care trebuie stimulate când recoltele sunt în perioada maximei dezvoltări. Probabil că și obiceiurile practicate de 1 Mai cuprind ideea participării umane la viața vegetală în scopul regenerării reciproce. În tradițiile populațiilor europene s-au păstrat scenarii de grăbire a sosirii primăverii prin împodobirea unui copac și plimbarea lui ceremonială prin sat. Asemenea ritualuri sunt cuprinse și în cadrul sărbătorilor de Anul Nou. La Sf. Ioan se aduce un arbore din pădure și se pune în mijlocul satului. Fiecare sătean ia din el o ramură pe care o duce acasă spre a-și asigura prosperitatea. Mircea Eliade presupune că aceste rituri au apărut în scenariul sărbătorilor de iarnă ca urmare a schimbării calendarului ¹⁷⁾.

Un alt obicei ce are aceeași semnificație este "Catargul de mai", sau "Arborele de mai". Un copac din cei mai înalți este despuat de crengi până aproape de vârf, adus în sat, unde se împodobește și se înalță cu ajutorul întregii comunități. În ziua înălțării catargului petrecerile colective se țin lanț. În finalul lor, arborele se arde. Cenușa lui, încărcată de proprietăți apotropaice și fertilizante păzește de boli, de deochi și de spirite rele, la fel ca și cenușa butucului ars în noaptea de Crăciun, care se păstrează în casă până la lăsarea postului de Paști, când se aruncă pe holde, în ziua de "Miercurea cenușii", ce încheie carnavalul de iarnă, obicei specific șvabilor bănățeni în Banat și practicat, de regulă, de populațiile catolice din Europa.

Legând aceste obiceiuri de gestul ritualic al uciderii balaurului de către Sfântul Gheorghe pentru a determina regenerarea naturii în primăvară, trebuie să menționăm mulțimea producțiilor populare ce relevă același scenariu. Dintre acestea, balada "Iovan Iorgovan" pare a fi cea mai apropiată de povestea sfântului ucigător de balauri. În această baladă, șarpele, ca zeităate agro-lunară își dovedește încă odată ambivalența simbolică, pentru că, în afară de forța fertilizatoare stimulată prin moartea lui, această moarte cauzează și apariția unor forțe nocive - musca columbacă care terorizează vitele și oamenii. Balaurul ucis de Iovan Iorgovan din tradiția populară culeasă de Simion Florea Marian avea 12 capete din care ultimul s-a ascuns într-o peșteră și produce în fiecare vară musca veninoasă. Simion Florea Marian localizează peștera în fața cetății romane "Columbasia", aflată pe malurile Dunării, între Rușava și Baziaș. În acest spațiu s-ar afla geneza baladei pe care Nicolae Cartoian o consideră a fi un reflex al

cântecelor populare sud-dunărene.¹⁸⁾ În Banat, ca și în Serbia, iorgovanul este denumirea liliacului. Florile de liliac se împart în biserică în ziua de Sfântul Gheorghe, fapt ce ne determină să apreciem că eroul baladei a întrunit cândva atribute ale unei zeități a vegetației, prestigiile sale transferându-se în timp asupra sfântului creștin.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Mircea Eliade**, *Aspecte ale mitului*, București, Ed. Univers, 1978, p.160
2. **J. J. Ehrler**, *Banatul de la origini până acum -1774*. Timișoara, Ed. Facla, 1982, p.49
3. **Nicolae Cartoian**, *Cărțile populare în literatura română*, București, Ed. Enciclopedică, 1974, p.196
4. Ibidem, p.198
5. **Gilbert Durand**, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, 1972, p.346
6. **Ivan Efseev**, *Cuvânt - simbol, mit*, Timișoara, Ed. Facla, 1983, p.67
7. Ibidem, p.73
8. Idem, Ibidem
9. Ibidem, p.98
10. Ibidem, p.84
11. **Mircea Eliade**, *op.cit.*, p.98-102
12. **J. Chevalier, A. Gheerbrant**, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, couleurs, nombres*, V-emme edition, Paris, Segers et Jupiter, vol.IV, 1974, p.181-198
13. **Nicolae Dolângă**. Ne-a relatat practicarea obiceiului la Dolboșeț
14. **Mircea Eliade**, *Tratat de istorie a religiilor*, București, Ed. Humanitas, 1992, p.229
15. **Ion Cuceu, Maria Cuceu**, *Sângerozul - un ritual mana în folclorul românesc*, în, *Anuarul de folclor*, Cluj-Napoca, 1981, p.201
16. **Mircea Eliade**, *Tratat...*, p.287-301
17. Idem, ibidem
18. **Nicolae Cartoian**, *op.cit.*, p.195-196

The symbolic significance of the legend of Saint George in agrarian civilizations

Synopsis

"The symbolic significance of the legend of Saint George in agrarian civilizations" presents an analysis of the diverse magical and religious connotations of the celebration of Saint George within the context of popular Roumanian and European culture. The existence of magical and ritualistic practices, which traditionally take place on St. George's day (23 April) in order to stimulate the fertility of the earth, suggests the idea that agrarian civilizations have preserved a rich tradition

of similar beliefs. An analysis of the legend of the martyrdom of St. George and of his fight with the dragon (symbolically contributing to the spread of Christianity) has suggested that the Christian Saint George took on, not only in Roumanian culture but also in other cultures, the attributes and responsibilities of a Pagan Agro-Diety. In this manner, the Saint gained his own importance in the Christian pantheon.

This idea is supported also through a study of the ballad of Banat origin, "Iovan Iorgovan", which is part of the cultural tradition of the whole of South-East Europe. In this ballad there is a similar episode illustrating a ritualistic killing of a dragon: Every spring, poisonous flies, very dangerous to humans and animals, appear from the head of this monster, which hides in a cave in the Cerna valley.



Foto 1. *Sfântul Gheorghe* – icoană pe sticlă, sec. XIX, Banat, Colecția Muzeului Banatului

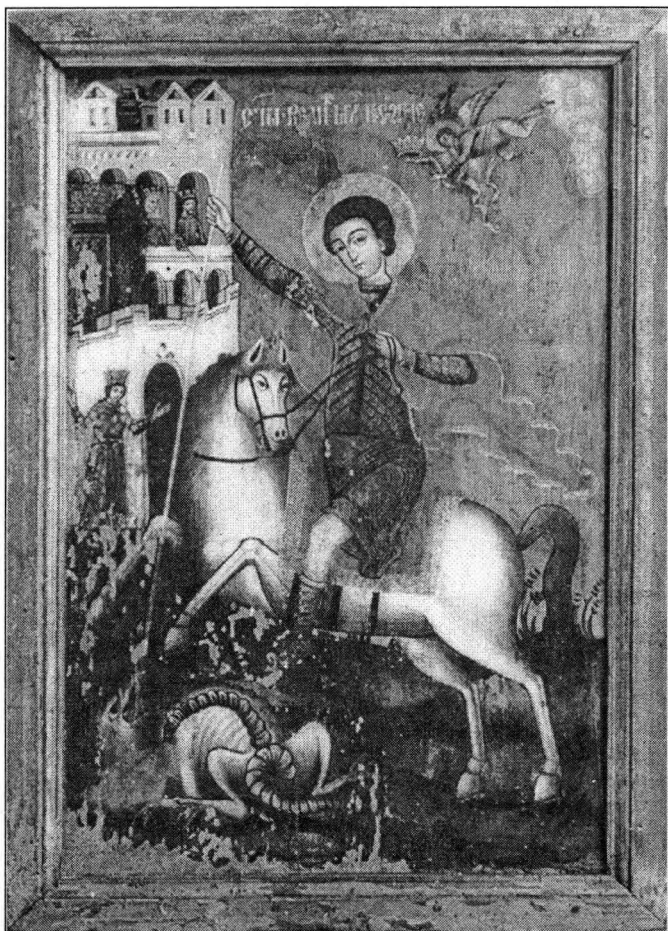


Foto 2. *Sfântul Gheorghe* – icoană pe sticlă, sec. XIX, Banat, Colecția Vicariatului Ortodox Sârb

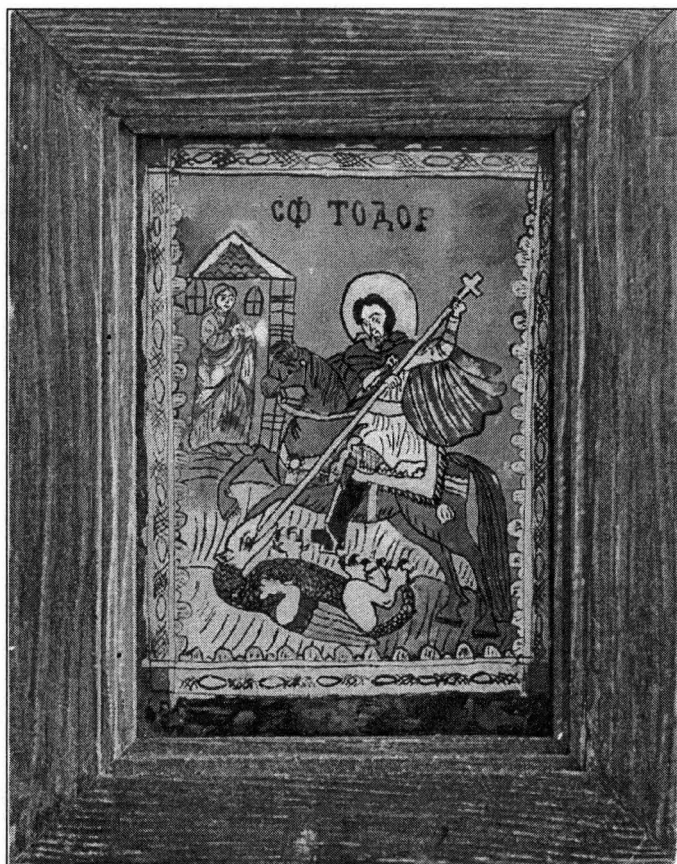


Foto 3. *Sfântul Teodor* – icoană pe sticlă,
sec. XIX, Banat, Colecția Muzeului Banatului



Foto 4. Oală smălțuită – decorată cu motivul șarpelui,
Lăpușnic, Colecția Muzeului Banatului

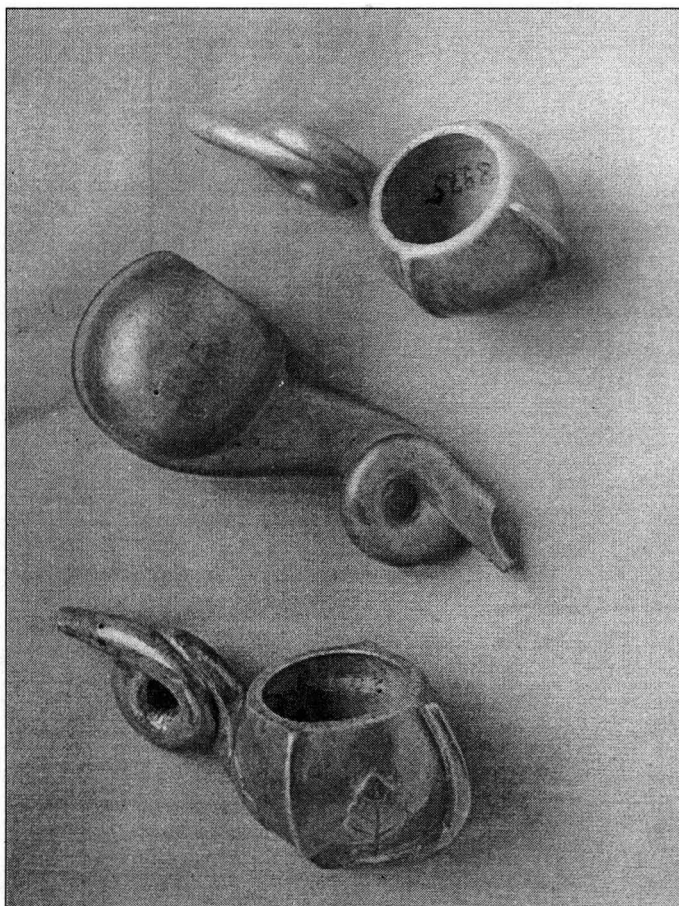


Foto 5. *Căuce* – decorate cu motivul șarpelui
Colecția Muzeului Banatului

CUCII – UN SUMUM DE OBICEIURI PRECREȘTINE

Ion I. Drăgoescu

Deși există o bogată literatură de specialitate,¹⁾ mai mult sau mai puțin pertinentă, nu se cunoaște încă o sinteză a obiceiului cucilor care „se practică azi insular”²⁾. Numai în ultima vreme au început să apară lucrări în care este numit joc,³⁾ teatru,⁴⁾ alai,⁵⁾ scenariu mitico-ritual,⁶⁾ rit agrar,⁷⁾ sărbătoare.⁸⁾

Reținem cu deosebire contribuția lui Romulus Vulcănescu care precizează că acest rit agrar străvechi,⁹⁾ este „asemănător celui al Kukkerilor,¹⁰⁾ din Bulgaria și corenților din Iugoslavia, căteștrele având un fond mitologic străvechi trac.”¹¹⁾

Așadar, obiceiul este precreștin și academicianul Romulus Vulcănescu stabilește arhetipul când scrie: „Trecerea de la cultura meiului la cultura grâului marchează deci un dublu progres economic: trecerea de la economia naturală la aceea de schimb și transformarea grâului într-un aliment de bază la daco-romani, cu noi implicații culturale de factură magico-mitice.

Un rit străvechi este transfigurat și în alaiul cucilor.

La Lăsatul secului se forma un alai de făpturi mirifice numite cucii și cucoaiice, alai asemănător celui al Kukkerilor din Bulgaria și Corenților din Iugoslavia, căteștreile având un fond mitologic străvechi trac. Consemnări despre alaiul cucilor pe teritoriul României se găsesc în Regestele Varadiene, pentru secolul al XIII-lea; în Viețile sfinților de Mitropolitul Dosoftei pentru secolul al XVIII-lea, în Sinapsisul (din 1757) pentru secolul al XVIII-lea și în câțiva autori străini: J. G. Frazer, D. Marinov, Mihail Arnaudov, Rosita Anghelova. Unii cercetători au pledat pentru originea lor elină, prosopoforică ce ar deriva din antesteriile dionysiace, alții pentru originea slavă, ca derivând din alaiul lui Cupalo și alții pentru originea tracă, ca derivând din rituri agro-pastorale trace.

Scenariul mitico-ritual al Cucilor se extinde asupra satului întreg. Acțiunea, se desfășoară în trei părți: prima parte în dimineața de lăsata secului, când alaiul de cucoaiice (flăcăi travestiți în femei), cu zurgălăi la picioare, la brâu și cruciș pe piept, cutreieră satele simulând bătaia tradițională cu chiuliciul (un bici în vârful căruia se află atârnată o opincă ruptă); partea a doua, în după masa aceleiași zilei, când începe o piesetă în care personajul principal este „bunica cucilor”, în jurul căreia se strâng: miri și mirese, plugari și plugărițe, ciobani și ciobănițe, vânători, jandarmi, preoți, vraci și uneori chiar „măști de cămile” spre a întocmi o mascaradă zgomotoasă în mijlocul satului, unde se trag trei brazde simbolice în cerc, udând cu vin pe unul din ei (de obicei pe mire); și partea a treia, în seara aceleiași zile, când înainte de a se însera își scot măștile cu un anumit ceremonial, rupându-le de pe cap, trântindu-le de pământ, călcându-le în picioare, strigând: „Să piară cu tine/ tot ce-i rău în mine/ și să fiu luminat/ cum am fost înturnat (...)!” după care urmează și un fel de retragere cu torțe.”¹²⁾

Referitor la corenți, academicianul Romulus Vulcănescu scrie: „Prima teorie a originii grecești derivă călușarii din dansul ritual al corenților, preoți cretani, consacrat cultului orgiastic al Marei Zeițe Rhea, soția lui Cronos și protectoarea vegetației. Ca preoți ai cultului chthonian, corenții erau distincți în câteva grupe prin caracterul lor semirăzboinic. Dansul lor a pătruns din Creta în peninsula greacă, la Sparta și Atena, în secolul al VI-lea î.e.n., de unde s-a extins în Tracia, pe ambele maluri – sudic și nordic – ale Dunării, perpetuând amintirea nașterii lui Zeus, în forma unui mim alegoric ca scimeur. Unii teoreticieni români afirmă că scimeurul în călușari este în legătură cu un motiv mitologic tipic antic”¹³⁾.

Divinitatea din „mitologia slavă sudică personificând fecunditatea; la bulgari și la sârbi, este o divinitate plurală numindu-se generic KYKYBUU sau KYKOBU. În Bulgaria, un spectacol ritual de primăvară (un fel de „carnaval”) se desfășoară după un scenariu de teatru popular, în cadrul căruia rolul lui K. e interpretat de un bărbat în veșmânt bizar din blană de oaie sau de capră, având pe față o „mască cornută și fiind prevăzut cu un mare falus din lemn. În cursul „ritualului se interpretează diverse acte fiziologice, printre care actul sexual, ca „simbol al căsătoriei sacre a zeului, iar soția simbolică, apărând în stare de graviditate, mimează durerile nașterii. Acest ritual inaugurează muncile câmpului (aratul, semănatul) și se execută cu o numeroasă participare de personaje alegorice, printre care Împăratul și alaiul său”¹⁴⁾.

În sfârșit, în tratarea acestui subiect trebuie să luăm în considerare și faptul, așa cum constată savantul rus S. A. Tokarev „toate popoarele slave, de mult convertite la creștinism, își uitaseră străvechile credințe; nu se mai păstrează decât unele obiceiuri și datini populare ce fuseseră cândva legate de aceste credințe”¹⁵⁾. „De aceea, – continuă eruditul – în lucrările de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea întâlnim, cu privire la vechea religie slavă mai mult fantezie romantică decât fapte istorice”¹⁶⁾.

Aceste rezerve ale omului de știință rus sunt întărite și de constatarea că: „Dacă savanții din trecut năzuiau să reconstituie o religie inițială unică, comună tuturor slavilor, cercetătorii contemporani sunt sceptici în privința unei asemenea posibilități.

Vechii slavi nu au fost niciodată unificați nici din punct de vedere politic, nici din punct de vedere economic. De aceea este înțeles ca ei să fi putut avea zei comuni și culte comune. După toate probabilitățile, fiecare trib își avea propriile elemente de cult și chiar fiecare gintă. Dar, firește, multe dintre ele erau identice sau asemănătoare la diferitele triburi”¹⁷⁾. În general, au existat oare divinități comune tuturor slavilor? În privința aceasta au fost multe controverse. Numeroși autori în zelul lor romantic și slavofil au considerat aproape toate denumirile mitologice cunoscute chiar și cele mai îndoielnice, drept nume ale unor zei comuni tuturor slavilor. Ulterior s-a dovedit însă că zeii pomeniți la slavii de răsărit sunt diferiți de cei pomeniți la slavii de apus și de cei pomeniți la slavii de sud”¹⁸⁾. Dar savantul plătește tribut panslavismului deoarece pe români îi socotește celți, finlandezi sau chiar germani; Cultul obștesc este încredințat unor profesioniști, volhvi. Însuși cuvântului acesta nu i-a fost dată o explicație satisfăcătoare, în pofida numeroaselor încercări. Există o părere potrivit căreia el oglindește legătura dintre slavi și celți („voloh”, „valah” – denumire

dată celților) sau finlandezi (de la finlandezul „velho” – vrăjitor) sau chiar germani („völva” – prezicătoare). Dar cine erau volhvi? Simplități vrăjitori, șamani sau preoți ai zeilor? Existau oare între volhvi anumite deosebiri, grade, specializări? Este greu de răspuns la această întrebare.

Există informații potrivit cărora după convertirea Rusiei la creștinism volhvi s-au manifestat ca apărători ai vechii credințe, devenind conducători ai răscoalelor împotriva cnezilor și feudalilor (de pildă, în anul 1071). Aceasta e lesne de înțeles, deoarece creștinismul a fost adoptat în Rusia ca o religie pur feudală, propice cnezilor. La toate popoarele slave au rămas vrăjitorii, practicienii magiei negre, cărora le erau atribuite cunoștințe tainice, raporturi cu forțele necurate. Au rămas și vracii, legați de medicina populară.¹⁹⁾

În sfârșit după ce am cunoscut constatările savantului rus S. A. Tokarev – luând atitudine și față de pronunțatul său panslavism – să apelăm și la constatările autorizate, de epocă, ale lui Dosoftei – constatări emise înainte de venirea slavilor, în noul val de stabilire în spațiul evului mediu târziu:

„Altă nimic să n-aibă să le dodeiască,²⁰⁾

Lui Dumnezeu tot ceasul să stea să slujească.

Avem și pentru farmeci la Dumnezeu ură

Și ce omul să schimbă dintr-a sa făptură,

Cu ghidușuri,²¹⁾ cu turcă,²²⁾ cucii și cu geamale,²³⁾

Tras în vale²⁴⁾ ș-alte din păgâni tocmele.

S-au perit hiata țară de păgânătate,

Dumnezeu o va-nvie,-ntr-a sa bunătate,

Să se-ntoarcă și Svântul la a sa moșie,

La odihna bătrână, la mitropolie”²⁵⁾

Să trecem acum la descrierea sărbătorii în contemporaneitate. Precizăm mai întâi că ne bazăm pe observații proprii culese în decursul anilor – observații concretizate atât prin consultanța dată pentru un film realizat de Studioul Alexandru Sahia, o emisiune la Televiziune și participarea în juriul în anul 1997. De un mare folos ne-au fost descrierile amănunțite ale lui Mihai Robea și Dumitra Negrușă – descrieri de referință precum și relatările profesorului, scriitor Marin Ioniță, un foarte bun cunoscător al tradițiilor locale, român după mamă, bulgar după tată.

Sărbătoarea cucilor este, în mod tradițional, precedată de Uralie care se manifestă prin focuri aprinse în vârf de prăjini sau prin focuri la sol realizate, în prezent, prin aprinderea de cauciucuri uzate. Mai precizăm că uralia, din seara Lăsatului de Sec de brânză din Postul Mare s-au Postul paștelui. Notăm că acest obicei al Uraliei este modest în localitate și se mărginește cel mai adesea prin strigătura „uralie cu pălărie”, în zonele dacilor liberi acesta capătă forme mai dezvoltate de care ne propunem să ne ocupăm cu altă ocazie întrucât spațiul acestei intervenții nu ne permite. A doua zi, însă era consacrată cucilor, ziua respectivă fiind numită „Ziua Cucilor” și este o manifestare puternic intrată în mentalitatea brăniștenilor români, bulgari, țigani, întreaga localitate ba chiar și satele din jur implicându-se în dezvoltarea obiceiului. Școlile se închid întrucât elevii lipsesc în totalitatea lor iar profesorii readaptează programa de învățământ;

țărani nu ies la câmp iar muncitorii se învoiesc de la serviciu sau intră în recuperare. Și cu toate acestea, în ciuda faptului că faza spectaculară se desfășoară abia după amiaza, obiceiul este atât de puternic împământenit, încât în anii dictaturii comuniste, în ciuda diferitelor forme de avertisment și chiar a intervenției poliției prin tragerea de focuri în aer, actanții își desfășurau manifestările, e drept, în forme comprimate, în forme ușor modificate. Este o dovadă, în plus, despre capacitatea românilor de a-și păstra tradițiile în forme cât mai apropiate de desfășurările inițiale.

Vestimentația cucilor cădea în mod obligatoriu în sarcina fetelor care se întreceau în confecționarea îmbrăcămintei pentru drăguții lor, care făceau tot posibilul ca ei să fie cât mai puțin identificabili. Uneori, băieții se schimbau și de câteva ori în cadrul ceremonialului, foarte adesea ele îi îmbrăcau pe băieți în cucii sau cucoace după dorința iubiților. Fetele coseau sau țeseau cele necesare în ascuns pentru următoarele motive:

a) păstrarea secretului asupra manechinului deoarece el nu trebuia și de obicei nu putea fi identificat – condiție absolut obligatorie pentru actanți;

b) în cazul în care părinții fetei erau împotriva prieteniei ei cu respectivul băiat – pentru motive sociale sau comportamentale – nici ei nu trebuiau să știe deși această ținută, aceste relații ale lor, erau premergătoare căsătoriei care, în cazul de față, era rezolvată fără voia părinților;

c) flăcăii trebuiau să iasă bine, deoarece aceasta era una dintre condițiile care atrăgeau după sine invitarea fetei la Târgul de Moși la București. Confecționarea vestimentației de către fete, era și un prilej de stabilire a prieteniei. Băiatul îi cerea să-i facă cele necesare dar ea îi răspundea: „Te fac cuc – respectiv cucoaică – dacă mă duci la Moși, la târg!”. Acolo ei se fotografiau împreună – ceea ce însemna o recunoaștere publică a prieteniei lor – și ele erau dăruite cu mărgelă, oglinzi, piepteni și erau tratate cu dulciuri.

În dorința de a-și urmări drăguții – respectiv succesul sau insuccesul acestora – adesea și din gelozie, fetele se îmbrăcau în cucoace deoarece ele și numai ele își cunoșteau iubiții după cromatica și croiul vestimentației. În felul acesta ele se implicau în spectacol chiar dacă uneori încasau și câteva pămătuferi pe spinare, nu rareori chiar din partea iubiților deoarece „așa cerea obiceiul”.

Chipurile specifice numai cucilor se mărgineau la un „păr” lung realizat din fire lungi de rafie, cel mai adesea vopsite în diferite culori și lăsate pe spate. pe cap cucul avea o mască uriașă împodobită cu oglinzi și mărgelă, cu flori de hârtie, de obicei hârtie creponată deoarece se lucrează mai ușor având culorile roșu, galben, albastru și verde – culori dominante, primele trei, ale gustului românesc și prezente chiar în tricolorul național. Acest culian era prevăzut cu un cioc lung amintind mai degrabă de barză decât de cuc, de formă specifică măștilor făcute în contemporaneitate de Nicolai Popa din Târpeștii Neamțului, realizate până nu de mult de regretatul Pavel Terțiu din Nereji-Vrancea și continuate de fiul acestuia. Aveau o barbă mare din piele de iepure argăsită, iar în spate, masca mai avea în prelungire panglici multicolore lăsate pe spate. În prezent masca aceasta este tot mai rară, actanții apelând la tot felul de improvizații precum: măști de teatru, măști de gaze, măști de balmasc, improvizații din carton,

măști cumpărate din comerț și chiar rachete de badminton pe care și le pun în fața ochilor.

Corpul era acoperit cu o rochie viu colorată – azi chiar cămașă de noapte – bluză; apoi pantaloni albi cu vipușcă roșie, cel mai adesea cu o cruce tot roșie cusută pe genunchi sau în partea inferioară a pantalonului, numai în față. Atât peste mijloc cât și în diagonală avea o multitudine de clopote de acioaie – uneori chiar salbele de clopoței ale cailor de trăsură –, tălângi sau grupaj de clopote și tălângi. Azi acestea sunt înlocuite sau aduse în completare cu cutii din aluminiu rămase de bere sau răcoritoare. În picioare se încălțau cu ce aveau. Am reținut în anul 1997 costumați în pașă, sultan, turc, cadână, moarte, – aceasta însoțită de inevitabila coasă, preoți și chiar un cosmonaut. Unii școlari vin acum în uniformă.

Pe vestimentația tuturor sunt montate cele mai diferite semne simbolice.

Cucoaicele – de obicei, în mod tradițional, flăcăi în vestimentație feminină dar, așa cum am văzut mai înainte apar și fete sau chiar neveste mult mai modest îmbrăcate, aveau și au o mască simplă, deci fără chipuri, pe cap purtau și poartă baticuri apoi rochii, bluze și șorțuri cu colțunași. În picioare aveau opinci și ciorapi de lână.

Recuzita se mărginea la pământul care în forma evolutivă era și este încă un manșon legat cu sfoară de un băț. A urmat în evoluția obiectului o opincă legată de băț iar în prezent chiar o talpă de încălțăminte. Cu acestea erau și sunt bătuți toți care erau și sunt întâlniți în cale. Este de reținut că nimeni nu avea voie să lovească nici pe cuci nici pe cucoaice. Ei însă loveau, uneori avertizând: „Hai să te bat cu nuiaua!”. Aceasta este de fapt o nuiă simplă sau învelită într-o țesătură, preferabil roșie și tinde să înlocuiască pământul.

Ziua cucilor era considerată în trecut un bun prilej pentru slugi, de a-și bate stăpânii și se considera că această bătaie ar avea un efect apotropaic în sensul că cel bătut nu se îmbolnăvea, nu era atins de nici-o boală și mai ales de gripă. În trecut boierii români dar și ceilalți, respectiv marii cultivatori de zarzavat din zonă, bulgarii, erau bătuți de slugile devenite cuci sau cucoaice și nu numai că nu se supărau ci dimpotrivă îi dăruiau cu bani, ca la orice urare. Nimeni nu se supăra că era bătut de cuci dimpotrivă oamenii „căutau bătaia”.

Sărbătoarea era și un prilej de răzbunare între cuci și cucoaice pe de o parte și ceilalți localnici pe de altă parte întrucât aceștia din urmă nu-i loveau pe cuci.

Astăzi obiceiul este pe cale de dispariție, pierzând din tradițional în favoarea spectacularului, țiganii introducând chiar texte glumețe.

Datorită marii asemănări dintre îmblăciu (pl.I. fig.A) și pământul (pl.I. fig.B) suntem tentați să credem că inițial ar fi putut să fi fost folosit chiar mlăciul, pământul apărând odată cu tentația bății simbolice și chiar mai târziu.

Preocupări pentru revigorarea obiceiului. Dintre toate localitățile în care se mai păstrează încă tradiția reținem o laudabilă inițiativă luată de autoritățile comunei Brânești-Ilfov în vara anului 1997. Aici s-a păstrat:

1. desfășurarea manifestărilor sub stricta supraveghere a unui juriu format mai puțin din specialiști veniți de la oraș și mai mult din bătrânii, înțelepții satului, buni

cunoscători ai obiceiului, respectați și autoritari, de o exigență exemplară;

2. departajarea obiceiului propriu-zis al cucilor de cel al altor forme de spectacol cu măști care altera tradiționalul, reușindu-se astfel o mai puternică manifestare a autenticului;

3. premierea celei mai reușite vestimentații;

4. analiza festivităților astfel ca la edițiile următoare să se reducă, eventual chiar să dispară kitch-ul.

Este, credem, momentul să precizăm că acest obicei străromân a fost preluat și de compatrioții noștri bulgari și țigani, iar în Iugoslavia și Bulgaria a fost însușit, credem, de la românii băștinași peste care s-au suprapus populațiile alogene și care l-au dezvoltat în forme specifice.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Romulus Vulcănescu**, *Măștile cucilor*, în *Studii și Cercetări de Istorie a Artei*, VII., (1960); idem, *Cucii*, în *Istoria teatrului în România*, I. București 1965; idem, *Măștile populare*, București, 1959; **M. Araudoff**, *Die Bulgarischen Festbrauche*, Leipzig, 1917; *Le Dobroudja. Geographie, Istoire, Ethnographie, Importance économique et politique*, Sofia, 1918; **Simeon Florea Marian**, *Sărbătorile la români*, București, 1990; **Gh. Vrabie**, *Teatrul popular românesc*, în S.C.I.L.F., VI, 1957; idem, *Folclorul București*, 1970; **Dumitra Negrușă**, *Sărbătoarea cucilor la Brănești-Ilfov*, Luceafărul bulgar, 4/1997; **C.C. Giurescu**, *Principatele Române la începutul sec. XIX*, București, 1975; **Const. N. Velichi**, *La contribution de l'emigration bulgare de Valachie à la renaissance politique et culturelle du peuple bulgare (1762-1850)*, București 1970; **Mihai Robea**, *Teatrul Folcloric, Jocul cucilor din Brănești-Ilfov*, în *Interferențe*, 1978; **A. Alessandrescu**, *Dicționar geografic al județului Ilfov*, București, 1982; **Mihai Pop**, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976; **I.C. Chițimia**, *Bazele și condițiile creației folclorice contemporane*, în *Folclorul Românesc în perspectivă comparată*, București, 1971; **Nicolae Gheroghe**, *Romii: o minoritate a României*, în **Jean-Pierre Liegeois, Nicolae Gheorghe**, în *Romii o minoritate a Europei*; **Victor Kernbach**, *Dicționar de mitologie generală*, București, 1995; **Dosoftei**, *Opere*, București, 1978; **S. A. Tokarev**, *Religia în istoria popoarelor* (traducere din L. Rusă), București, 1982.

2. Întrucât acești termeni sunt prezenți la mai multe pagini preferăm să cităm, de obicei, numai lucrarea și numai în cazuri excepționale punem și pagina. **M. Rohea**, *op.cit.* p.1. Este autorul care stabilește, pe bază de documente istorice, consemnarea cucilor în Transilvania secolului XVII.

3. Idem

4. Idem
5. **D. Negrușă**, *op.cit.*
6. **R. Vulcănescu**, *Mitologie*, p.272
7. Idem
8. **D. Negrușă**, *op.cit.*
9. **R. Vulcănescu**, *op.cit.*
10. Idem
11. Idem
12. Idem
13. Idem
14. Idem
15. **Tokarev**, *op.cit.*, p.186
16. Idem
17. Idem
18. Idem, p.187
19. Idem, p.196
20. Supărare, necaz
21. Bufonării, comicării
22. Turcă, brezaie sau capră
23. Joc preluat de turci
24. Numire medievală a bălăritului
25. **Dosoftei**, *op.cit.*, p.155. Și mai reținem tot de la Dosoftei, nota editorului: „O referință la aceste „obiceiie păgânești” din folclorul nostru face Dosoftei și în „Viața și petrecerea svinților”, la 22 ianuarie, f.35^r, în viața sfântului Timotei, unde sunt descrise unele obiceiuri similare practicate în antichitate la Efes: iară ideoloslugașii, pentru o a lor den moș sărbătoare carea să chema catagóggion, plină de pozne rele și spurcate, purtând amână idolii și podobiț cu un fel de obraze ghidușești, cântând, descântând dintr-însele, alerga tâlhărește de țânea calea a bărbat și a femeii, săvai cum fac la noi cucii și ceia ce trag în vale. La sfârșit poemul are în Mențiunea: Amin, 7198, ghen.1.”

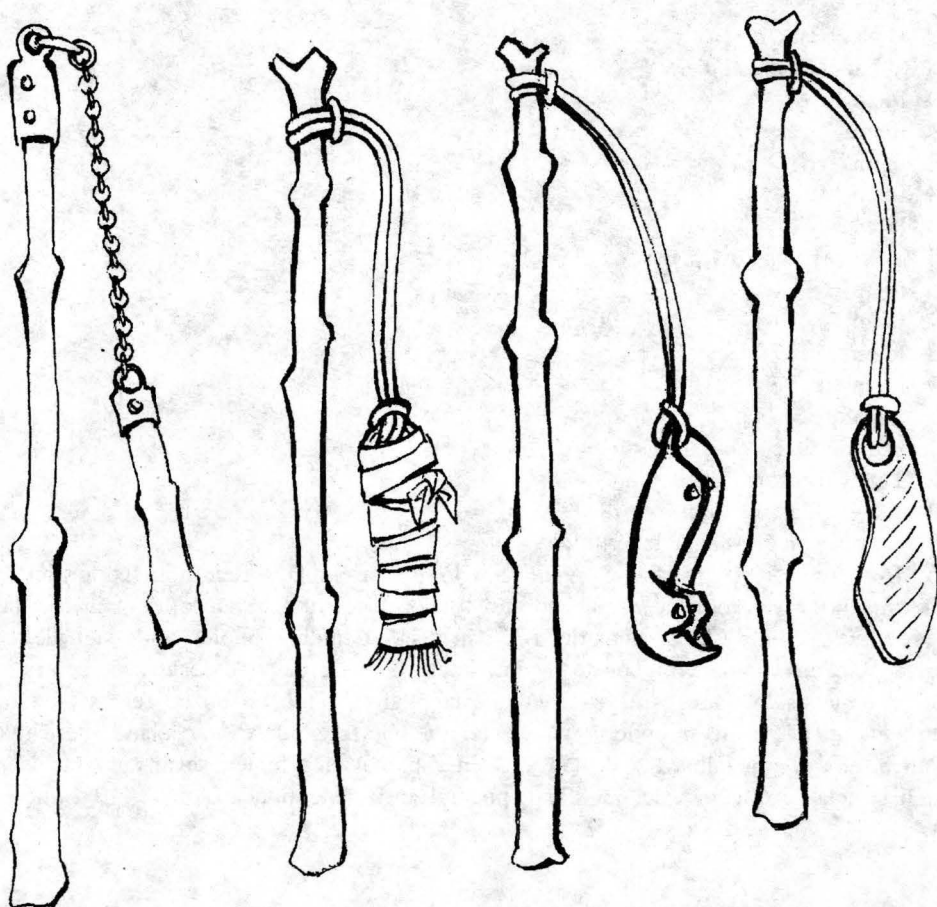


Foto 1. Planșa I., Îmblăciu, pământuf, opincă, talpă – desen, Adrian Ghișiu



Foto 2. Planșa II., Bătaia boierului, grafică artistică, Șt. Marițan



Foto 7. Mască tipică, vestimentație tipică, premiul I,
Concursul 1997, foto Mihaela Deșliu



Foto 9. Grupaj de măști, în primplan Moartea,
foto I. Drăgoescu



Foto 10. Sultan turc, foto Mihaela Deșliu



Foto 12. Mască de teatru și vestimentație de cucoaice,
foto Mihaela Deșliu

„DE LA SÂTOADER, LA RUSALE”

Maria Mândroane

După I. Ghinoiu, săptămâna Caii lui Sântoader deschide noul an agrar cu forțele lui germinative ¹⁾ într-o perioadă de trecere când soarele stă în cumpănă iar natura vulnerabilă caută parcă protecția zeilor străvechi. Altfel spus, răstimpul dintre Sântoader și Rusale stă sub semnul maleficului iar „s’ânți râi” scăpați prin lume, cu forța lor distructivă, par să amenințe în permanență, clătinând, armonia spontană a anului întinerit.

Omul, mijlocitor între două forțe antitetice, intervine, în fapt, prin puterea ritului, la restabilirea echilibrului natural. Forța „s’ânților temuți” se modifică pentru ca în cele din urmă să primească accepție aproape domestică, beneficul triumfând într-o etapă nou instituită.

În credința populară Sântoaderii sunt „niște flăcăi frumoși, prefăcuți în cai datorită unor păcate”. Ei sunt recunoscuți după „dinți, copite și coadă” și după „lanțurile care îi încing” ²⁾.

Priviți ca duhuri necurate caii se arată și pedepsesc oamenii „haluiți” care, prin neascultare, s-au încumetat să lucreze, sfidând, zilele patronate de ei. Dată fiind puterea lor, deseori necruțătoare, femeile nu au voie să coase, să toarcă sau să țese iar bărbații, de asemenea, nu au voie să lucreze cu securea, cu cuțitul sau în vreo muncă a câmpului. Seara nu e bine să zăbovească cineva prin sat ³⁾.

În spațiul cărășan Sântoaderii „se pun” în prima marți, după Păresimi și „ies” vineri, din săptămâna următoare. Sântoaderul Mare cade în zilele de marți, vineri, sâmbătă, din prima săptămână iar ultimele zile din săptămâna a doua sunt ale cailor șchiopi și orbi care, neputându-se ține de ceilalți, rămân cei de la urmă. Există credința că acești cai pedepsesc foarte tare, ei fiind cel mai adesea ignorați. Astfel s-a născut și s-a conservat legenda celor trei fete care au mers să macine la moară, după ieșirea Sântoaderilor mari, considerându-se astfel în afara pericolului. ⁴⁾

Pentru omul satului Sântoaderul ține de o realitate sine qua non, incertitudinea transformându-se, adesea, în certitudine printr-o lovitură, dacă nu de par, cel puțin de nuia. Așa se întâmplă, bunăoară cu informatorul Caragea Nicolae, din Ciclova Română care necrezând în „minciuni”, se „încăpăținează” să macine la moară într-una din zilele interzise. Scuturat și amenințat „de duhul lor”, omul devine temător, învățând să le respecte „zilele sfințite”. ⁵⁾

O altă „pățanie” aduce în centrul atenției pe Cătălina Pătrică, a lu’ Bumbu, tot din Ciclova care a lucrat, în ziua de Sântoader, la sărăor...” Acolo a căzut d’odată ca moartă; i s-o sușit gura și pră piele i-or ieșat tot urme dă potcoave... o vreme o tot stat beciagă”. ⁶⁾

Forța Sântoaderilor este slăbită, uneori, până la eliminare, prin ritualul întoarcerii vaselor, din casă, cu gura în jos, puterea „răilor” dovedindu-se, în cele din urmă limitată, subordonată. ⁷⁾

Mult mai la îndemână însă, pentru mentalitatea satului rămâne prevenirea acestor „nenorociri”, fiindcă odată dezlănțuită, furia Sântoaderilor, anevoie mai poate fi aplanată (pedepsirea celor două fete în moară). ⁸⁾ În acest scop, odinioară, erau tocmită în sate femei descântătoare. Prin descântec oameni și animale erau dezlegați de puterea nefastă.

Unul dintre aceste descânțece se desfășura în felul următor: într-o cană cu apă se puneau boabe de “cucurudz”, crenguțe de salcie și trei cărbuni aprinși, repetându-se de câte trei ori, următoarele versuri:

“Cailor,	La pârau să vă duș’eț’;
Orbilor,	Să beț’ apă răș’e,
Schiopilor,	Să vă adăpat’,
Să va zobiți,	Acolo să staț’.”

Pentru îmbunarea Sântoaderilor fiecare casă dădea “zob descântat” la caii vecinilor. ⁹⁾ “Zobarea” la nivel uman, se realiza prin consumul excesiv de boabe de “cucurudz” fierte, presărate cu sare, în grup, în fața casei (săptămâna primă a Sântoaderilor se intersectează cu obiceiul fărșancului – zile de odihnă și sărbătoare).

Maestră în ceremonii, femeia satului pare să iscodească, uneori, în chiar miezul terifiantului, sensul pozitiv al lucrurilor. Astfel, la Sântoaderul mare ea pleacă în căutarea plantelor “de leac”. Printr-un schimb ritualic (pâine sau turtă pentru plantă) relația om natură formează o punte inextricabilă.

Spălarea capului cu diferitele ierburile culese (floare de corn, oman, ramură de rug, etc.) implică în acest armonios echilibru influența calului, devenită acum benefică:

“Sântoadere, Sântoadere,
Dă cosiță fetelor,
Cât e coada iepelor”. ¹⁰⁾

Purificarea spațiului malefic se extinde și asupra sărbătorii Sfântului Gheorghe și – chiar dacă sfântul omorând balaurul, pentru a salva o prințesă africană – se situează, ca gen de manifestare, la antipodul Sântoaderilor, în ziua patronată de el, binele și răul fac cumpănă.

Puterea binefăcătoare a ritului intervine și aici, căci în această zi strigoaicele, halele, vrăjitoarele își desfășurau pe deplin puterea prin luarea “manei”, cu “izvorul de lapte”, la vite.

Pentru prevenire, cu o zi înainte, femeile preparau o unsoare din untură sărată de porc, leuștean, usturoi și tămâie iar seara oile și vitele mari se ungeau la cap și uger cu acest preparat. În dimineața de Sfântul Gheorghe se puneau pe la uși și ferestre ramuri de salcie pentru “îndepărtarea răului”.

La prânz, când veneau la stână, femeile aduceau în găleată apă din vad și colaci împlețiți în formă de cunună. Deasupra ușii de la adăpostul vitelor se puneau boz și leuștean iar cu apa adusă se stropeau vitele și preajma lor, pentru îndepărtarea “spurcatului” ¹¹⁾. Laptele se mulgea prin colacii împlețiți, apoi, în prag, pe deasupra găleții, acești colaci “se trăgeau”, fie de către doi copii, fie de către un copil și un bătrân, pentru ca “izvoru” vitelor să fie slobod, iar “rău să nu măi fie”. ¹²⁾

Todorusele sau Todorusalele, “un fel de semănătură a Rusalelor” sau “surorile lor mai mari”, “duhuri rele” de care omul trebuie să se ferească, apar, după cum arată

S. Manguica, cu 24 de zile înainte de Rusalii, împărțind în două sărbătorile mari, luminate”.¹³⁾

La Todorusale, Rusalele se întâlnesc cu Sântoaderii și petrec. Prin împreunarea lor maleficul capătă amploare, interdicțiile se întesesc. Plantele “de leac” (pelin, leuștean, usturoi) amestecate cu untură sărată de porc fereau vitele și casa de influența „nefastelor” îndepărtându-le.

Rusalele sunt “zâne rele”, “iele” sau “hale” locuind prin văzduh și prin arbori, pândind și pedepsind oamenii care întreprind vreo lucrare, vreo călătorie, etc. Timpul limită, când spiritele morților urmează să se înapoieze la locurile veșnice, se încarcă acum de malefic transformând Rusalele în însăși întruchiparea spiritelor rebele¹⁴⁾. În acest sens Rusalele sunt agresive, vătămătoare, căutând însoțitor, printre cei vii, pentru pusteitorul drum înapoi. Se crede că cine se îmbolnăvește în ziua de Rusale este acaparat de aceste spirite malefice.

Dacă riturile de purificare (ungerea tocurilor ușii cu usturoi și leuștean; “ierbarea” vitelor și ungerea lor cu o unsoare special preparată, etc.) nu se deosebesc fundamental, la Sântoader, Sfântul Gheorghe sau Todorusale, pomenile închinat moșilor, în ziua de Rusale depășeau prin abundență și fast pomenile din marile sărbători ale anului: Crăciun și Paști. Între rude și vecini se împărțeau odinioară ulcele diferite din lut, umplute cu lapte, dulciuri sau fructe (după funcționalitatea ulciorului). Primele fructe (cireșele) se închinau totdeauna, de către bătrâna care “menea”, moșilor. Pomana moșilor dobândește, deci, dublu sens: a) alinarea spiritelor trudite prin armonia și darurile închinat; îmbunarea spiritelor rebele întru pacea casnicilor. b) cinstirea neamului, cu șirul moșilor, prin puntea vie de comunicare și dăltuire. Lipsa darului de sărbătoarea Rusalelor era echivalentă cu profanarea neamului și atragerea blestemului asupra urmașilor.

Rol apotropaic și de împăcare cu spiritele rele dobândeau, în lumea arhaică, venirea “blojilor”¹⁵⁾ Blojul era încins la mijloc cu o ghirlandă mare din ramuri de boz, avea în mână un bici și cânta umblând pe ulițele satului. Nu se știa de unde vine și nu interesa, în jurul lui plutind un aer de mister și magie. Oamenii îl atingeau și îl chemau în casa unde existau bolnavi. Prin cântec și dans, în care era antrenat însuși bolnavul, blojul era investit cu puteri tămăduitoare.

Odată depășită perioada malefică cuprinsă între Sântoader și Rusale, cu zeii ei temuți și învinși, un anotimp fără bariere își deschidea larg porțile întru întâmpinarea unor sfinți mult mai blajini.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Ed.Meridiane, 1988, p.93
2. Maria Potoceanu, *Monografia folclorică a comunei Ciclova-Română*, manuscris, 1969
3. *Ibidem* 2
4. Informator Iustina Floca, 81 ani, Ciclova-Română.
5. Informator Caragea Nicolae, 79 ani, Ciclova-Română.

6. Informator **Maria Percea**, 75 ani, Ciclova-Română
7. *Ibidem* 4
8. *Ibidem* 4
9. *Ibidem* 2
10. *Ibidem* 1
11. *Ibidem* 2
12. Informator **Elena Mândroane**, 83 ani, Ciclova-Română
13. **Simeone Manguica**, *Călindariu... pe anul 1882*, Oravița
14. *Ibidem* 1
15. *Ibidem* 2

LES CHEVAUX DE SAINT THÉODORE

Résumé

La semaine des chevaux de Saint Théodore ouvre le Nouvel An agraire. C'est une période vulnérable où la nature est envahie par des mauvaises forces. Les Saints Théodores (Sântoaderii) sont dans la croyance du peuple des beaux jeunes hommes transformés en chevaux grâce à leurs péchés. Ils punissent les filles, les femmes et les hommes qui travaillent les jours où ils ont la fête. C'est une évocation des cérémonies à valeur magique liées aux rituels de purification et de protection.

La tradition établit aussi une relation entre les Saints Théodores et les Iele (fêtées à la Pentecôte), fées aériennes qui frappent les gens en provoquant surtout des maux physiques: paralysie, épilepsie ou folie.

SĂRBĂTORILE SFINTELOR PAȘTI ÎN TRADIȚIA BĂNĂȚEANĂ

preot lector, Nicolae Morar

Sărbătorile creștine de primăvară au ca element central praznicul Sfințelor Paști. Ele se suprapun peste un fond bogat de credințe arhaice, cu privire la anotimpul primăverii. Anotimpul primăverii era socotit în religiile ancenstrale, ca *un timp al trecerii* lumii de la o stare la alta, ca o perioadă de criză, caracterizată prin lupta dintre bine și rău, dintre lumină și întuneric, dintre moarte și viață.¹⁾ În creștinism, sărbătoarea Sfințelor Paști este considerată cel mai important eveniment religios al anului bisericesc.

Cuvântul „Paști” vine de la aramaicul *pesah* și se traduce prin termenul românesc *trecere*. Astfel, numele sărbătorii relevă semnificația tainică a acesteia: *paștile*, ca timp al trecerii omului de la moarte la viață, de la păcat la iertare, de la moartea ritualică la o nouă naștere spirituală.

Receptarea mesajului pe care sărbătoarea Paștilor îl transmite diferă, în concepția poporului român, de la un spațiu geografic la altul, de la o colectivitate umană la alta, fără ca prin aceasta să fie afectat fondul dogmatic al praznicului.²⁾

Referindu-ne la datinile populare din Banat, în special din diferite zone ale județului Caraș-Severin, vom sublinia acele obiceiuri care particularizează fondul regional de tradiții. Atenția noastră se concentrează asupra datinilor cu caracter encomiastic, profilactic, moralizator și estetic.

Datini cu caracter encomiastic

Lauda adusă lui Dumnezeu pentru grija arătată valorilor vieții este caracteristica fundamentală a cultului domestic, rural bănățean. Accentuarea ritualică a sentimentului dependenței omului de Divinitate se observă în preajma sărbătorii Sfințelor Paști. Din acest punct de vedere, Duminica Învierii se impune în mod excepțional, în această zi de praznic lumea satului nuanțând, prin tradițiile ei îndelungate, forme dintre cele mai variate de preamărire a lui Dumnezeu ca Părinte bun și iubitor al neamului omenesc.

Sâmbăta seara, în Săptămâna Mare, înainte ca membrii unei familii să plece la biserică, pe pragul casei se așează o glie cu iarbă verde. După ce se săvârșește slujba Învierii, la întoarcerea acasă, fiecare membru al familiei calcă pe glie și rostește rugăciunea *Tatăl nostru*.

Ritualul este un act prin care se aduce laudă și mulțumire lui Dumnezeu pentru că a învrednicit familia de a ajunge să retrăiască bucuria învierii din morți a Mântuitorului Iisus Hristos.³⁾

În dimineața Sfințelor Paști, cel mai vârstnic membru al familiei ia o bucată de *pască*, își face semnul sfintei cruci, și rostește salutul pascal: *Hristos a înviat!* Cei ai casei, răspund: *Adevărat, a înviat!* Ceremonialul este repetat de către fiecare membru al familiei, după care se consumă anafora pascală.

La prânz, credincioșii obișnuiesc să pună pe masă o pâine mare și rotundă, cu un ou roșu în vârful ei. Această pâine se numește *paschiță* și este special pregătită pentru prânzul din ziua sărbătorii. După rostirea rugăciunii *Tatăl nostru*, toți membrii familiei mănâncă din *paschiță* și degustă câte o feliuță din ou.

Ritualul semnifică unitatea de credință a familiei și este un act de laudă și preamărire adus lui Dumnezeu, ca recunoștință pentru bucuria de a retrăi, împreună, solemnitatea praznicului Învierii Domnului Isus din morți. ⁴⁾

Datini cu caracter profilactic

Sănătatea și echilibrul sufletesc sunt preocupări majore ale universului spiritual rural. Cum sărbătoarea Sfințelor Paști este considerată ziua biruinței binelui asupra răului, este firesc ca acestui praznic să i se confere funcția de agent psihoterapeutic special. Astfel, puterea profilactică a sărbătorii creștine se prelungește în gramatica simbolurilor, fiecare *semn* care anamneziază evenimentul preluând, la nivel mental, funcția lui hieratică și vindicativă.

În Joia Mare, când se citesc cele 12 Evanghelii, unii dintre credincioșii care se duc la biserică, obișnuiesc să ia cu ei un fir de ață albă. După citirea fiecărei evanghelii, aceștia fac un nod pe firul de ață. Cele 12 noduri sunt socotite a fi aducătoare de liniște sufletească, în momentele de tulburare ce se ivesc în viața lor, de-a lungul anului pascal. Astfel, în clipele de grea încercare se desface câte un nod, cu credința că Dumnezeu intervine, mângâietor, în viața celui nefericit. La fel se procedează și cu lumânarea cu care se înconjoară biserica, în noaptea Învierii. Ea se aprinde în clipele de necaz, de-a lungul anului pascal, de către persoana care a purtat-o la procesiunea mai sus amintită, cu speranța în ajutorul lui Dumnezeu. ⁵⁾

În Joia Mare, după ce s-a luminat de ziuă, una dintre femeile din casă (vârstnică) face focul și ocolește cu tămâie 1-2 colaci, așezați pe masă. Apoi îi împarte casnicilor. Merge la cimitir și duce pomană (colaci, nuci și zahăr), tămâie și bețișoare uscate de alun, pe care le-a strâns de miercuri dimineața, pe nemâncate. (În concepția populară, alunul este considerat un lemn cu proprietăți magice, acționând împotriva forțelor malefice). Pe mormânt așază coșul cu pomană, face focul lângă crucea celui răposat, tămâiază prinoasele aduse, după care le împarte nevoiașilor aflați în cimitir.

Ritualul cuprinde elemente de sorginte creștină (tămâierea, focul-ca simbol al luminii nepieritoare a Raiului –, ofrandele comemorative), dar și superstiții în care se regăsesc credințe de sorginte necreștină.

Rostul ceremonialului este de a-i conferi defunctului pacea și liniștea în viața de dincolo, dar și de a preîntâmpina posibilele acțiuni răufăcătoare ale spiritului celui mort. ⁶⁾

Datini cu caracter moralizator

Satul este o zonă a comunicării directe între oameni. Aceasta face ca grila de selecție a valorilor să fie fixată, cu multă rigoare, de către conștiința colectivă, potrivit unor norme prestabilite, iar rabatul de la aceste standarde este, totdeauna, sancționat

prompt. Cum timpul premergător Sfințelor Paști este perceput ca o perioadă a normalizării vieții individuale și colective din punct de vedere etic, universul rural nu ezită să reactiveze, periodic, tiparele sale paradigmatic, la nivelul mentalității colective.

În Joia Mare, înspre seară, tinerii ies la cimitir. Acolo se face un foc, care va fi întreținut până în zori. După ce se termină slujba deniei la biserică, tinerii îndreptați cu fața către sat rostesc, cu vocea ridicată, în rime simple, formule sentențioase la adresa fetelor care sfidează, prin comportamentul lor, valorile morale, consfințite prin cutume, spre a fi judecate de către obște:

Leno, Leno, vai de Ion, măi Leno,
Nu știa, săracu',
Cine-i necuratu'!

Mărie, Mărie,
Toată lumea știe
Că ești prefăcută,
Fiindcă ești avută!

sau:

Aceste strigături au funcție moralizatoare, corectivă. Ele obligă tinerele fete să-și revizuiască comportamentul în familie și în societate și să-l reintegreze în tiparele vieții tradiționale ale comunității rurale. Se consideră că prin acest rechizitoriu public, lumea satului este reasezată în normele moștenite de la strămoși și în legea lui Dumnezeu. În felul acesta, se arată că tot ce vine din afara entității respective este profan și, prin urmare, poate îmbolnăvi organismul colectiv.

Ritualul la care ne referim, avertizează asupra faptului că noul (modernismul) trebuie ținut în carantină și tratat cu multă precauție, urmând a se decide dacă va fi acceptat ca element participativ la universul de valori locale.⁷⁾

Datini cu caracter artistic

Așa cum se știe, oul este o emblema a universului pentru epocile de început ale omenirii. Oul monocolor sau colorat, cel mai adesea în roșu, a fost simbolul primordial al genezei și regenerării cosmice.⁸⁾ Treptat, ouăle au dobândit o nouă valoare semantică, vechile simboluri supraviețuind doar la nivelul gramaticii semnelor, religia creștină integrându-le în teologia sa. Alături de cruce, oul rămâne un simbol al sângelui, vărsat de către Iisus Hristos în timpul chinurilor și o expresie a biruinței morții, prin înviere.

În toate provinciile românești, ouăle roșii sunt simboluri tradiționale, circumscrise în perimetrul artei, fără de care sărbătoarea Paștilor ar fi de neconceput.⁹⁾

Referindu-ne la regiunea pe care o investigăm, arătăm că timpul vopsirii și încondeierii ouălor este precis fixat în calendar de către tradiția locală: Joia Mare sau Sâmbăta Mare.

Cât privesc motivele artistice fixate pe ouăle încondeiate, acestea reflectă aspecte ale vieții și naturii înconjurătoare. Temele ornamentale dominante sunt: crucea, triunghiul și brăduțelul și, mai rar, calea rătăcită sau labirintul.¹⁰⁾

Codurile acestor simboluri nu presupun un efort hermeneutic deosebit în descifrarea lor, chiar dacă în structura motivelor imagistice sunt suprapuneri de teme simbolice. Rigoarea interpretării ne obligă, totuși, să apelăm la dicționarul local de simboluri.

Astfel, aflăm că, pentru credincioșii din satele cărășene, geometrismul înscris pe ouă corespunde următoarelor idei:

- a) moarte și mântuire – crucea;
- b) Divinitate, Absolut – triumhiul;
- c) nemurire, eternitate – bradul;
- d) destinul ascuns al omului – calea rătăcită. Labirintul.¹¹⁾

Ca un corolar la cele arătate, trebuie să subliniem faptul că universul-familiar bănățean se raportează adânc la sărbătoarea pascală, iar datinile locale nu sunt altceva decât stații ale omului din aceste locuri pe drumul religiozității și al culturii.¹²⁾ Ne revine însă nouă, celor care consemnăm și investigăm aceste fenomene, obligația de a valorifica tezaurul de tradiții conservat de către memoria colectivă rurală bănățeană. E bine să ne reamintim că aceste credințe vin să alimenteze mediul nostru existențial și că ele sunt expresia unei spiritualități alternative, care poate retensiona, cultural și moral, întreaga societate românească.

Așadar, sărbătoarea Sfințelor Paști sau a Învierii Domnului Hristos din morți oferă omului din acest colț de țară un bun prilej pentru a-și exprima raportările sale la Absolutul divin, în speranța optimizării și superiorizării vieții spirituale.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **M. Eliade**, *Tratat de istorie a religiilor*, Ed. Humanitas, București, 1992, pp.375-381.
2. **T. Herseni**, *Forme străvechi de cultură ale poporului român*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1977, p.261
3. *Monografia parohiei Globul Craiovei*, secțiunea: *Tradiții*, p.3
4. *Monografia parohiei Cuptoare*, secțiunea: *Tradiții*, pp.22-23
5. *Monografia parohiei Petnic*, secțiunea: *Tradiții*, p.7 și *Monografia parohiei Măru*, secțiunea: *Tradiții*, p.2
6. *Monografia parohiei Poiana Buchin*, secțiunea: *Tradiții*, pp.2-3
7. *Monografia parohiei Marga*, secțiunea: *Tradiții*, p.9 și *Monografia parohiei Bucova*, secțiunea: *Tradiții*, p.11
8. **V. Kernbach**, *Dicționar de mitologie generală*. Ed. Albatros, București, 1987, art. *Oul primordial*, pp.530-532
9. **M. Camilar**, *Ouăle încondeiate din Bucovina*, în rev. *Datini*, nr.7-8/1994, pp.29-30
10. *Monografiile parohiilor: Armeniș, Băuțari, Cornea, Domașnea, Iablanița, Mal ș.a.* secțiunea: *Tradiții*
11. *Ibidem*
12. **E. Cassirer**, *Eseu despre om*. Ed. Humanitas, București, 1994, p.317

LES FÊTES DE PÂQUES DANS LES TRADITIONS DE BANAT

Résumé

L'auteur insiste sur l'importance du repas pour la fête des Pâques. Autour de lui on retrouve plusieurs explications pour certaines coutumes de printemps: le rôle prophylactique et moralisateur des Saintes Fêtes, la manière de préparer la nourriture, le façon de peindre les oeufs. Les principaux motifs qu'on rencontre sur les oeufs sont: la croix, le triangle et le petit sapin, rarement la voie perdue ou le labyrinthe.

Les motifs géométriques qui décorent l'oeuf de Pâques traduisent les idées suivantes:

- 1. la mort et la bénédiction – la croix;*
- 2. la divinité et l'Absolu – le triangle;*
- 3. l'éternité – le sapin;*
- 4. la destinée cachée de l'homme – le labyrinthe.*

PAȘTELE – SĂRBĂTOARE A FERTILITAȚII

Delia Grigore

După cum bine se știe, orice complex ritualic se bazează pe o credință, iar sistemul de credințe dezvoltate în practici reiteratoare ale mitului se află la originea oricărei religii. Când un sistem religios este înlocuit cu un altul, noile credințe se văd nevoite să le asimileze și să le resemnifice pe cele vechi, chiar dacă uneori actul de resemnificare este unul de trecere în negativ a simbolurilor și miturilor vechii religii. Scopul este justificarea existenței sale în conștiința colectivă, iar acțiunea are un rol persuasiv.

Geneza oricărui nou tip de cultură se petrece în acest fel. Cu atât mai mult în spațiul mitoreligios, nimic din ceea ce este întemeiat pe revelație și verificat prin experiență nu se pierde în neant, ci dobândește noi semnificații care îi îmbogățesc conținutul sau îi preschimbă forma de manifestare, fără însă a-i altera într-un fel esența.

Mai ales în ariile geografice de pasaj, traversate de seminiții cu mentalități total diferite unele de altele, acolo unde conștiința spirituală are o deschidere largă, s-a produs un continuu proces sincretic, în virtutea căruia lucrurile care au fost odată în contact continuă să acționeze unele asupra altora la distanță și după ce contactul lor imediat s-a întrerupt. Mutațiile sunt minime și ele vin să prelungească imagini mult mai vechi. "Religia cea nouă (creștinismul), – spune James Frazer în "Creanga de aur" – n-are decât zece veacuri, nu s-a putut substitui puterilor trecutului decât în parte și superficial. Cheia sincretismelor se explică prin fenomenul formator de mituri polistratificate, cu nuclee păgâne autohtone și cu învelișuri exterioare creștine transparente, care lasă să se vadă toate celelalte straturi culturale.

Creștinismul a pătruns devreme în cultura română, aproape cu formarea ei. Fuziunea creștinismului primitiv cu cultele păgâne daco-romane s-a produs începând cu a doua jumătate a secolului al III-lea după Hristos. Creștinismul s-a infiltrat liber, nu a fost impus prin edicte, iar la venirea slavilor purtători de instituții ale creștinătății orientale, în spațiul dintre Carpați și Dunăre se stabilise deja, de o bună bucată de vreme, un creștinism de tip popular grefat organic pe vechile credințe păgâne. Noua paradigmă creștină a reinvestit semantic practici precreștine și le-a inclus în cadrul unor sărbători creștine.

Niciodată tradițiile intime, păstrate de memoria arhaică a unei comunități sau conservate de memoria mult mai puternică a textului folcloric, nu pot fi dezrădăcinate cu totul din spiritualitatea care le-a dat naștere. În subconștientul unei culturi există fluviul subteran al preistoriei care își ridică apele, cu intermitență, la suprafața istoriei. În esență preistoric, satul adoptă creștinismul – fenomen de istorie, de cultură majoră – adaptându-l la stilul vieții sale, asimilându-i practici arhaice sensibilizându-i conceptele, reinterpretându-i dogma, convertindu-l la graiul și formele sale de imaginar precreștin. Deși oficial sărbătorile păgâne erau înlocuite cu cele creștine, cele dintâi continuau să existe cu tărie. Rezultatul luptei bisericii cu păgânismul "după cum era și firesc, n-a

fost acela al unei înfrângerii care nimicește pe potrivnic, ci, de fapt o înfrățire între elementele combatante, o contopire a lor dând un nou product, în care adesea e foarte greu de distins ce e creștin de ceea ce este necreștin”.¹⁾ Ortodoxia s-a consolidat în Răsărit printr-un sincretism foarte îngăduitor, de atitudine predominant pragmatică, nu lipsit însă de vocație metafizică și de înclinație spre fantastic. Este vorba despre o reinterpretare a creștinismului în care cosmosul este asumat transfigurat, prin intermediul unor simboluri și a unor complexe ritualice mult mai vechi.

Nici chiar “în folclorul religios românesc creștinismul nu este al bisericii. Una dintre caracteristicile creștinismului țărănesc al românilor și al Europei orientale este prezența a numeroase elemente religioase păgâne arhaice, câteodată abia creștinate. Este vorba despre o nouă creație religioasă, proprie sud-estului european, pe care noi am numit-o “creștinism cosmic”, pentru că, pe de o parte, proiectează misterul cristologic asupra naturii întregi iar pe de altă parte, neglijează elementele istorice ale creștinismului insistând, dimpotrivă, asupra dimensiunii liturgice asupra existenței omului în lume.”²⁾ Astfel, în cadrul unor sărbători creștine majore supraviețuiesc complexe magico-ritualice precreștine menite să justifice odată mai mult importanța sărbătorii creștine. Un exemplu concludent în acest sens este chiar momentul pascal, una dintre cele mai importante sărbători ale creștinismului și fără îndoială, sărbătoarea esențială a ortodoxiei, Învierea Mântuitorului. Proiectat asupra întregului cosmos, Christ devine Natură și Învierea Lui este, în panteismul spiritualist al ortodoxiei populare, învierea naturii primăvara. Înainte de a veni Hristos, venea primăvara, s-ar putea spune, iar în toate culturile tradiționale de tip agrar (așa cum a fost și cea românească), venirea primăverii presupunea o serie de practici și credințe legate de fertilitate menite să “îmbuneze” zeii pământului și ai cerului care să faciliteze înflorirea naturii și reluarea ciclului agrar.

Pentru a nu se clădi pe vid și pentru a-și justifica mai profund valoarea, Paștele creștin a integrat un număr semnificativ de rituri și de practici magice ale fecundității, întărindu-și în felul acesta puterea în mentalul colectiv. “Trecerea” spre pământul făgăduinței-ebraicul “paște” – devenită în creștinism trecerea de la viață la moarte, prin victoria vieții asupra morții – mântuirea – “Pre moarte cu moartea călcând” – rezultat al sacrificiului cristic menit să mântuie lumea de păcatul adamic, asimilează semnificațiile precreștine de trecere de la iarnă - moarte, la primăvară - viață. Asumându-și această linie semantică, Paștele nu este numai marea schimbare prin mântuire, ci și prin înverzire, de momentul pascal fiind legate numeroase ritualuri ale fertilității, inclusiv farmece de tip prenupțial. Iisus învie și prinde rădăcini și prin el natura întreagă revine la viață. Paștele devine și o sărbătoare a fecundității.

Lucrarea de față nu-și propune exhaustivitatea, ci numai trecerea în revistă a câtorva exemple în acest sens:

Iată de pildă, Floriile: în duminica ce precede Paștele, aceasta este sărbătoarea florilor de primăvară când se sărbătoresc toți cei care poartă nume de flori. În această zi, înfloresc pomii și se duc ramuri verzi de salcie la biserică, se pun crenguțe înverzite la icoane, la poartă, deasupra pragului. Mîțișoarele sfințite îndepărtează grindina și sunt bune contra frigurilor. Pomii sădiți de Florii se prind mai ușor. Primăvara podgoreni leagă vița de vie cu salcie de Florii ca să o ferească de piatră. Pe lângă rolul

fertilizator-magic al crengilor de salcie, se observă rolul lor apotropaic și taumaturgic (oamenii se încing peste mijloc cu aceste ramuri ca să nu îi doară mijlocul la muncă). Legenda apocrifă creștină justifică rolul salciei în sărbătoarea de Florii prin faptul că ar fi fost singurul copac care a ajutat-o pe Maica Domnului să treacă apa spre Ierusalim pentru a-și vedea fiul răstignit.

Un rit de tip prenupțial, premonitoriu, cu valoare de manție, este *Goghia*, practicat tot de Florii: se strâng fetele într-o casă și își pun inelele sau cerceii într-o căldare cu apă; una dintre fete scoate, o dată sau de trei ori un inel; posesoarea inelului este numită *Goghie* sau *surată mare* și va avea noroc la măritiș, ea trebuie să dea o masă mare pentru fetele satului a doua zi de Paști și i se aduc drept ofrandă colaci.

Pentru binele casei și pentru fertilitatea ogorului, în ziua de Paști se pun de o parte și de alta a pragului brazde de iarbă verde, pe care cei care vin de la biserică sunt obligați să calce. Obiectul poartă numele de “glie verde” și este prezent mai ales în Oltenia.

O altă practică a fecundității pământului implică femininul ca simbol al procreației: în Vinerea Paștelor, fetele urcă în clopotnița bisericii și sună clopotul ca să crească cânepa frumoasă.

O practică magică prenupțială este și scăldatul: în dimineața zilei de Înviere, înainte de răsăritul soarelui, fetele de măritat merg la o apă curgătoare să se scalde, fără să fie văzute de nimeni, pentru a fi curățite de toate relele: boli, făcături, urâciuni, pentru a fi sănătoase, iuți, frumoase și iubite. Purificarea cuprinde lepădarea de rău:

“Nu lepăd apa,	Fărmăcăturile
Ci eu leapăd de pe mine	Și urâciunile!... “ 3)
Toate făcăturile,	

Agentul purificator invocat este apa:

“Și m-am dus la o apă	Viderile mi le-a dat,
Mândră și curată,	Cu ochii văd,
.....	Cu urechile aud
De tot urâtul m-a spălat,	Cu nasul pot sufla
De picioare m-a deschidecat,	Și cu gura pot grăi.” 4)
De mâni m-a dezlegat,	

Factorul consiliant în acest act purificator și fertilizator, totodată, este divinitatea creștină, Maica Domnului (prin sincretism):

“Că eu m-am sculat	De făcături
Și am mînecat,	De aruncături,
Că Maica Maria	De minciuni,
M-a îndemănat	De urâciuni,
Să mă curățescă,	Să fiu mândru și curat
Să mă lipezească	Cum Maica Maria m-a lăsat!” 5)

Practica se poate performa și de către feciori, în același scop:

În Bucovina se obișnuiește ca, în noaptea de Înviere, fetele să spele limba clopotului cu apă neîncepută și, în prima zi de Paște, să se spele pe față cu această apă pentru a fi frumoase tot anul și iubite de feciori.

Este larg răspândită practica de a se spăla pe față cu apă neîncepută în care au stat, un ou roșu, un ban de argint și un fir de busuioc, în toate diminețile de Paști, pentru frumusețe și dragoste.

Tot de Paște se fac și farmece de iubit (în zona Siretului), punând într-un blid, busuioc, usturoi, smirnă și tămâie și sorocindu-le: "Cum se bucură păsările cerului și crengile pomilor și toată creștinătatea pe lume de Învierea Domnului, așa să se bucure de fața mea oricine m-ar vedea! (...) Mirositoare să fiu ca busuiocul; să se depărteze de mine tot răul și tot cugetul cel rău și să piară, cum piere tot fumul de smirnă și tămâie!" ⁶⁾

Magiei prin similitudine ("ca busuiocul") i se adaugă farmecul cu cămașa cea mică (ideea de început): stropitul cămășii cu apă neîncepută și busuioc în seara dinaintea Paștelui, însoțit și de băutul acestei ape (de trei ori) și de spălatul pe față:

"Cum din apa-i m-oi spăla,	
Toți feciorii m-or juca.	Cum nu poate popa face agheasmă
Fir de busuioc,	Făr' de busuioc,
Eu oi intra în joc,	Așa să nu poată începe feciorii
Tu să-mi dai noroc!	Făr de mine nici un joc!" ⁷⁾

Farmecul de dragoste se face în dimineața de Paști, la al treilea cântat al cocoșilor când fata iese afară din casă și merge spre Răsărit, rostind invocația:

"Sinecai,	
Mănecai,	Dragostele mele,
Dimineața mă sculai	Blândețele mele,
Înaintea cântătorilor,	Jocurile mele,
Înaintea zorilor,	
Înaintea bouarilor,	Și mândru te-oi descânta,
Înaintea clopotelor,	Mândru te-oi înturna,
Înaintea toacelor,	În dragoste te-oi băga!
Înaintea fetelor,	
Înaintea nevestelor,	Cucu viu din cap va cânta,
Pe roua nestrecurată,	Pe toți feciorii va deștepta,
Pe cărare neumblată,	Pe garduri s-or aburca,
La râul Iordan am alergat,	Pe cotețe s-or înălța,
Apă de dragoste mi-am luat.	Toți la tine s-or uita.
.....	
Înapoi m-am înturnat:	Aid, feciori, să o luăm,
Voioasă,	Aideți toți să o jucăm,
Sănătoasă,	Înaintea danțului
De toți jucată,	Și înaintea jocului!" ⁸⁾
De toți lăudată.	

Apoi fata face cruce și spune:

"Cum e mai ales grîul de sămânță din toate buruienile, așa să fiu eu mai aleasă, și mai frumoasă decât toate fetele! Cum e mai ales păunul decât toate paserile, așa să

fiu eu mai aleasă și mai frumoasă decât toate fetele. Cum nu poate popa face agheasmă fără de busuioc, așa să nu poată începe feciorii fără de mine nici un joc!”⁹⁾

Face din nou cruce, se închină spre Răsărit și merge iar la râul la care a fost de cu seară, ia apă cu mâna dreaptă și o aruncă peste cap:

“Văzui trei sori,

Trei surori

A sîntului soare.

.....

La mine au alergat,

În sfântă haină m-a îmbrăcat,

.....

Toți feciorii m-au luat,

Toți m-au jucat,

Tot în fruntea jocului,

Tot în fruntea danțului!”¹⁰⁾

Înainte de a se îmbrăca în cămașa nouă, special cusută pentru Paște fata trece prin ea un cărbune aprins: “Precum este cărbunele acesta aprins și viu, tot așa să fiu și eu sprintenă, precum pică cărbunele de iute și nu se oprește în cămașă, tot așa să fiu și eu văzută și băgată în seamă de toți!”¹¹⁾ sau o lumânare de la Înviere:

“Cum a fost ziua-nvierii

De văzută,

Luminată,

Prețuită

Și iubită,

Cum au tras oamenii-atunci

La biserică,

Așa să vină și să tragă

Și la mine

Orișcine,

Să fiu văzută,

Prețuită

Și iubită

Și eu în toată vremea!”¹²⁾

Tot pentru măritiș se ridică fata, de la masa de Înviere și își face cruce în pragul casei:

“Sunt în paus!

Înainte mea vă duceți,

La toți feciorii umblați.

Pe umărul drept îi călcați,

La inima lor vă băgați,

Pe toți îi înturnați

Cu vorbe bune,

Cu cuvinte bune.

Nici unul să nu poată păși

Pân’ la mine n-a veni.

De mâna dreaptă m-or lua,

În fruntea jocului m-or juca.”¹³⁾

iar după ce iese din casă și face trei pași, își desprinde puțin catrința (gest cu implicații erotice) și apoi, prinzând-o la loc, se uită la soare:

“Sfinte soare,

Sfânt domn mare!

Eu nu rădic vânt

De la pământ,

Ci cercul tău

În capul meu,

Razele tale

În genele mele.

.....

Ai 44 de răzișoare,

Patru mi le dă mie

Și patru ține-le ție,

Două să mi le pun

În sprîncenele mele

Și două în umerii obrazului,

La toți feciorii să le par

Cireș de munte înflorit

Cu mărgăritar îngrădit.”¹⁴⁾

Fetele mai obișnuiesc ca, în ziua de Paște; când merg la biserică, să-și pună un ou roșu în sân, ca să fie întotdeauna roșii și frumoase. Peste zi tot în ziua de Paște, lipesc găoace de ouă roșii la ușile caselor lor, ca să le vină mai degrabă pețitori.

Culoarea roșie de aici pare a fi mai puțin culoarea sacrificiului cristic, cât își contaminează simbolic semnificația cu aceea a culorii roșii, semn prin excelență erotic în multe culturi tradiționale.

Un joc erotic prenupțial cu sens fertilizator este și udatul, obicei prezent în Bucovina și în Transilvania: a doua zi de Paște, feciorii le stropesc pe fete, iar marțea după Paște, îi udă fetele pe feciori. În sate aspersiunea rituală se face cu apă neînchipuită, iar în orașe, cu parfum. Uneori fetele sunt chiar aruncate în fântână, în lac sau în râu după caz. Legenda apocrifă creștină, care circulă în Bucovina, nu are relevanță, ea se referă la trezirea, cu apă din fântână a fetelor căzute în leșin, de emoție, la vederea înroșirii instantanee a ouălor. Mult mai bună este explicația contopirii cultului creștin cu o mai veche practică legată de fertilitate și de riturile prenupțiale. De altfel, fetele astfel udate nu se supără, ci se bucură și le dau feciorilor ouă roșii și cozonac, crezând că aspersiunea le va aduce măritișul în anul respectiv.

Tot în ziua de Paște, după vecernie, se practică "Bricelatul" sau "Alegerea craiului", în cadrul căreia feciorii îl aleg crai pe acela care a ieșit primul cu plugul la arat. Craiul va avea dreptul de a judeca (a bricela) a bricelui și de a pedepsi pe toți feciorii care, în decursul Postului mare, au comis vreo necuviință sau vreo faptă rea (care n-au arat cum se cuvine, au jucat, s-au îmbătat, au suduit, au stricat plugul, au muncit boii prea tare, s-au certat cu părinții, etc.) Craiul stă în biserică, a doua zi de Paște, pe un scaun înalt numit "scaunul judecătoriei" și de acolo își exercită puterea justițiară. Pedepsa constă într-un număr diferit (în funcție de gravitatea faptei) de lovituri cu bățul (bătălaul/bricela/prișcala) la tălpi:

"Nu bate bricela,
Că bate vina ta.
Asta-i de la mine,
Asta ți se vine.
Suta, mia, na!
Să nu faci altdat'așa!" ¹⁵⁾

Relația dintre acest rit, prezent, se pare mai ales în Transilvania, și ideea de fertilitate este chiar criteriul de alegere al craiului: înțâietatea la arat așadar la rodirea pământului, pe de o parte, iar pe de altă parte, valoarea de ceremonie prenupțială a ospățului și jocului cu fete și feciori, elemente ulterioare judecății.

În Țara Oltului, obiceiul poartă numele de "Plugarul", iar ritualul cuprinde și alte elemente de act fertilizator - Plugarul îi stropește pe cei dimprejur pentru a le da noroc la recolta viitoare, el este încins cu un brâu de holdă verde, ca un zeu al fecundității pământului și fata pe care o joacă prima se va mărita în scurtă vreme, rolul Plugarului fiind aici de inițiator prenupțial, factor consacrat pentru fecioară.

Prima joi după Paște, joia din săptămâna luminată, se numește și Joia verde și se face sărbătoare (inclusiv cu farmece) pentru înflorirea și rodirea pomilor.

La 40 de zile după Paște este Ispasul (Înălțarea Domnului), sărbătoarea creștină care include o serie de practici ale fertilității, de esență precreștină (slab justificate de apocrifele prin care Iisus avea foi de nuc la brâu în momentul Înălțării): se duc frunze de nuc la biserică pe care femeile stau în genunchi și se roagă pentru binele familiei,

se dă de pomană păsat pe foi de nuc (sărbătoarea nucilor); se pune floare de soc în casă pentru belșug și sănătate; se pune glie verde cu crengi de paltin pe masa în casă și la poartă; se pasc vitele prin holde ca să fie frumoase; femeile merg la frăsinet cu ofrandă de turte și se roagă pentru sănătate (ritul are și valoare premonitoare: femeia se culcă la umbra unui frasin, după ce se scoală, dacă găsește foile verzi, e semn că va trăi, dacă le găsește uscate, e semn că va muri). Toate aceste practici dovedesc supraviețuirea unei dendrolatrii (nuc, paltin, soc, frasin) cu valoare de complex magico-ritualic de fertilizare. De asemenea, ce se seamănă după Ispas nu rodește, așadar sărbătoarea Înălțării este și un moment esențial în ciclul agrar.

Două obiceiuri legate de Paște, care implică apa ca simbol al fertilității-invocarea ploii binefăcătoare - sunt Paparudele și Caloianul. Stăpânită de obsesia echilibrului ca imperativ absolut al vieții, societatea tradițională a dezvoltat în jurul ploii-ca element indispensabil vieții-structuri magico-ritualice reparatorii-invocatoare sau de alungare-și credințe premonitoare-semne de ploaie. Atât seceta cât și excesul de apă sunt forme de dezechilibru cosmic care amenință ordinea esențială umană. În tendința ei de a modela viața și de a o supune autorității mitului, tradiția apără ființarea prin rituri magice, însoțite de formule specifice.

Complex ritualic agrar, practicat de cele mai multe ori la dată fixă (Joia a treia, a noua sau a patra de după Paști, Joia verde), Paparuda (Papaluga, Păpăruda, Mămăruța, Dodoloaia) are ca scop provocarea ploii prin magie imitativă. Ritualul se practică în întreg sud-estul Europei și chiar în zone ale Asiei de sud. Substratul cutumiar indoeuropean se reflectă în datina *Regele Ploii* din Puna (India) și în ritualul numit "*Aratul ploii*" din Georgia și din India, ambele prezentând semnificative similitudini cu ritualul românesc; aspersiunea, semi-nuditatea rituală, invocarea ploii.

Numele "paparuda" reprezintă, după cele mai îndreptățite ipoteze, o divinitate idolică protectoare a grădinilor (ipoteza G. Dem. Teodorescu) sau, prin reduplicarea ideii de rudenie (papa, pappus=strămoș mitic în latină, "penat"=zeu păzitor al merindelor și, prin extensiune, al bucatelor câmpului sau "lar", zeu al vetrei și al bunurilor ginte și "ruda", seminție la bulgari și legătură de sânge la ruși), o invocare tabuistică a cerului-tată ca să dezlănțuie ploaia (ipoteza Romulus Vulcănescu) ¹⁶⁾

Performerii ritualului sunt copiii, țișăncile (fetițe sau femei), fecioarele, o femeie însărcinată, simbol al fecundității), rareori, bărbații (oameni săraci sau țigani nomazi, (actanții) revin la nuditatea primordială ca pentru o nouă naștere sau un nou început, se înfășoară în frunzare, își împodobesc capul cu cununi de flori, ca o glorificare a vegetației, și pornesc prin sat dansând, cântând și bătând din palme. Pe unde trec, paparudele sunt stropite cu apă din belșug, în vreme ce se rostesc invocațiile:

"Paparudă, rudă,
Vino de mă udă;
Să se tulbure cerul;
Cu găleata lată,
Peste gloata toată,
Cu găleata plină,
Ploile să vină;

Cu găleata rasă,
Ploile se varsă,
Cu toate gălețile,
Să se umple văile,
Cu apă de ploaie,
Tot cu țuțuroaie,
Pământul să se moaie,

Când a da cu plugul	Și porumbele
Să umble ca untul,	Cât prăjinele,
Când a da cu sapa,	Drugele
Să cure ca apa,	Cât coatele,
Să se facă grânele	Spicele
Cât bordeiele,	Cât palmele!" 17)

Simbol al fertilității și al bogăției hiperdimensionate a pământului, apa pluvială este invocată de fetele care întruchipează zeitatea ploilor sau spiritul naturii (veșmântul de frunze, masca verde rituală). Actul de maximă concentrare ritual-ceremonială este aspersiunea cu apă neînceptută (sau cu apă obișnuită) săvârșită de stăpânii casei la care se opresc paparudele, întrucât, prin magia imitativă a udării Paparudei, urmează să fie declanșate ploile binefăcătoare.

Uneori gestul este reciproc, alaiul stropind și el trecătorii. Bătutul din palme semnifică ropotul ploii și tunetele. Invocația este adresată spiritului antropomorf al vegetației simbolizat de actanții înfășurați în frunzare.

Paparuda cunoaște un număr impresionant de variante rituale: pelerinajul la fântâni; udarea fântânilor și a 44 de cruci din cimitir; imersiunea în râuri; purtarea unei cruci din cimitir și aruncarea ei în apă (creștinarea obiceiului); aspersiunea femeilor însărcinate (simbol al fertilității), practica aducând ploaie și ajutându-le pe femei să nască mai ușor (rit adjuvant). În unele zone, paparudele joacă în jurul unui bulgăre de sare-considerându-se că sarea s-a născut din apă- și apoi sunt stropite din belșug, rostindu-se formula magică: "Așa să curgă ploaia, după cum curge apa din căldare." 18) La încheierea ritualului, măștile și veșmintele vegetale sunt aruncate în apă ca pentru identificarea cu spiritul acvatic, cu rol fertilizator și purificator ca și imersiunea ulterioară în râu. Prin transfer simbolic ritul fertilizează nu numai pământul ci și vitele - vor da lapte mai mult și femeile - vor avea copii frumoși și sănătoși.

În cadrul aceluiași complex ritualic de invocare a ploilor, se înscrie și "aratul ploii", semnalat de James Frazer și în India, cunoscut însă, cu o semnificație similară - fertilizatoare - și în spațiul culturii tradiționale românești: o femeie binecuvântată merge la râu cu o coasă și seceră undele apei simulând cositul fânului și rostind:

"Nu tai apa,
Ci tai legatul ploii,
Ca să ploaie pământul
Să ni-l înmoaie,
Pământul să ne rodească,
Lumea să se veselească!" 19)

Un alt complex ritual agrar reparatoriu de invocare a ploii este *Caloianul* sau *Scaloianul*, practicat de cele mai multe ori la dată fixă - a treia joi după Paști, la trei săptămâni după Paști sau a treia marți după Paște, - cunoscut în sud-estul european (greci, bulgari), iar în spațiul românesc mai ales în Muntenia, Moldova și Dobrogea.

Relicvă din vechea civilizație agrară indo-europeană, actualizare prin rit a mitului zeului care moare și învie, ca simbol al ciclului vegetației și al timpului

circular, Caloianul a devenit un ritual de combatere a secetei. Pentru desfășurarea obiceiului, se constituie o ceată împără de fete sau femei (până la 33) sau o ceată mixtă în care predomină fetele. Ceata își alege o vătășiță care o conduce la gazdă. În curtea gazdei sau în alt loc din sat, se închipuie din lut sau din zdrențe un omuleț de dimensiuni reduse (cel mai des, cât palma), ceremonialul conceperii fiind urmat de cel al îmbrăcării. Păpușii i se pune pe cap o coajă de ou înroșită rămasă de la Paște rit creștinat – contaminare cu mitul biblic al Patimilor lui Iisus, apoi este așezată pe o scândură sau într-o albie care simbolizează coșciugul. Caloianul mort este pregătit în detaliu pentru ritul funerar: i se împodobește sicriul cu busuioc, flori de câmp și izmă creță și se pregătește cortegiul funebru: una dintre fete ține loc de preot, alta de dascăl, alta de stegar cu prapurele, două poartă albia, iar celelalte alcătuiesc cortegiul funebru, cu lumânările aprinse, cuprinse de bocete și jeluind. Plânsul abundent este obligatoriu și dacă nu apare natural, trebuie provocat prin frecarea ochilor cu ceapă, pentru a produce ploaia prin magie imitativă: “Cum ne curg lacrimile./ Să curgă și ploile.”²⁰⁾ După ce a străbătut tot satul, alaiul de înmormântare se oprește și îl îngroapă pe Caloian la o răspântie de drum, la hotar, pe câmp, printre semănături sau la malul unei ape, oricum într-un loc ascuns, ferit de posibili profanatori de morminte. În acest scop se simulează îngroparea Caloianului în alt loc decât cel real și i se păzește mormântul. Groapa i se stropește cu apă, aspersiunea având rolul de a învia, peste trei zile, Caloianul. După înmormântarea păpușii, din alimente de ofrandă se pregătește micul praznic funerar sau “pomana mică” a Caloianului, la care ia parte întreaga comunitate. Semnificația acestui act este sacrificială și reprezintă participarea la gestul magic prin împărțirea din sacrificiu. După trei zile de la îngropare, dis-de-diminează, Caloianul este dezgropat și se aruncă într-o fântână sau se dă pe o apă curgătoare, devenind astfel fie un mesager către divinitate, implorând căderea ploilor, fie efigia unui zeu sacrificat pentru cultul fertilității. După “punerea pe apă” a Caloianului se face un nou praznic, “pomana-mare” a Caloianului, al cărei aliment sacrificial de bază este “plăcinta mare” sau “ghizmana”:

“Iene, Scaloiene!

Tinerel te-am îngropat,

De pomană că ți-am dat,

Apă multă și vin mult,

Să dea Domnul, ca un sfânt,

Apă multă să ne ude,

Să se facă poame multe!”²¹⁾

Dezgroparea Caloianului echivalează cu învierea vegetației, cu renașterea naturii în ciclicitatea timpului agrar, iar în paradigmă creștină, cu Învierea Mîntuitorului. Aruncarea în apă este trimiterea unui mesaj divinității prin intermediul unui sacrificiu care, dacă este primit, va fi ploaie, așadar o probă a apei în felul celei din riturile de naștere și consacrare a copiilor cu paternitate necunoscută: Caloianul dezgropat este un nou născut a cărui mamă nenumită este ceata de fete și al cărui tată necunoscut este o divinitate, iar, prin dezlegarea ploilor, el devine un erou civilizator.

“Iene, Iene, Scaloiene,
 Roagă-te la Dumnezeu,
 Să dea drumul ploilor,
 Ploilor și apelor,
 Apelor bogatelor,
 Ca să crească grânele,
 Grânele, fânățele,
 Meiul și fasolele,

Cu toate legumele,
 Porumbul și poamele,
 Cu toate ierburile,
 Să le pască vitele,
 Să ne are holdele,
 Să se facă roadele,
 Să mănânce oamenii!” 22)

În scenariul ritual păgân au fost introduse elemente de cult creștin: preotul, dascălul, purtătorul de steag, crucea. Creștinismul a substituit pe alocuri azvârlirea în apă a idolilor cu scufundarea crucii, a icoanelor, a toacei de lemn din biserică, cu procesiuni la ape însoțind moaștele unui sfânt. Sensul fertilizator însă s-a conservat. Semidivinitate meteorologică, spirit al vegetației figurat antropomorfic și prezentând o filiație mitico-funcțională cu zeitatea solară, zeu sacrificat pentru invocarea ploii, Caloianul este și simbolul morții și al învierii dintr-un cult străvechi al vegetației.

Caloianul încununează seria de obiceiuri și de practici magico-ritualice legate de fertilitate și grupate în jurul sărbătorii pascale, pentru a demonstra valabilitatea afirmației că Paștele este și o sărbătoare a fertilității, iar învierea lui Iisus întruchipează și învierea naturii, a vegetației fecunde, la vreme de primăvară, la început de ciclu agrar.

Pentru că înainte să vină Iisus, venea primăvara. Și după ce a venit Iisus, primăvara a continuat să vină...

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Petru Caraman**, *“Colindatul la români, slavi și la alte popoare”*, București, Ed. Minerva, 1983, p.341
2. **Mircea Eliade**, *“De la Zalmoxis la Genghis-Han”*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983, p.246
3. **S. Fl. Marian**, *“Sărbătorile la români”*, II, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1994, p.165
4. *Idem*, p.164
5. *Idem*, p.165
6. *Idem*, p.177
7. *Idem*, p.191
8. *Idem*, p.192
9. *Idem*, p.192
10. *Ibidem*
11. *Idem*, p.193
12. *Ibidem*
13. *Ibidem*
14. *Idem*, p.193-194

15. *Idem*, p.201
16. apud **R.Vulcănescu**, "Mitologia română", București, Ed. Academiei Române, 1985, p.419
17. **S. Fl. Marian**, "Sărbătorile la români", II, p.330
18. **Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea**, "Tipologia folclorului" (din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu), București, Ed. Minerva, 1970, p.368
19. **S. Fl. Marian**, *op.cit.*, p.338
20. *Idem*, p.324
21. *Idem*, p.325
22. *Idem*, p.324-325
23. **Adrian Fochi**, "Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea (răspunsuri la chestionarele lui N. Densușianu)", București, Editura Minerva, 1976
24. **Elena Niculița-Voronca**, "Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică": I, II, III, Cernăuți, Isidor Wiegler, 1903
25. **Artur Gorovei**, "Credinți și superstiții ale poporului român", București, Editura "Grai și suflet - Cultura Națională", 1995
26. **James Frazer**, "Creanga de aur", I-V, București, Editura Minerva, 1980

LES PÂQUES, LA FÊTE DE LA FERTILITÉ

Resumé

L'ouvrage c'est tout d'abord une définition de l'orthodoxie dans le sens de l'ethnologie.

Les fêtes de Pâques par les croyances liées à la fertilité ont le rôle de gagner la grâce des Cieux et de la Terre.

L'auteur conquit que les Pâques est la fête de la fécondité, idée soutenue par nombreuses exemples. Il ajoute au texte un vrai recueil des chants et poèmes populaires. On image aussi la magie dans la maîtrise de l'amour et le rôle décélé par sex pour toutes les pratiques.

En tant que fête de la fécondité, les Pâques supposent aussi une véritable liaison avec les coutumes d'origine païenne: Caloianul et Paparudele.

OBICEIURI TRADIȚIONALE DE PAȘTI, ÎN JUDEȚUL ARAD

Elena Rodica Colta

Cercetarea contemporană a unor obiceiuri în sens de tradiție,¹⁾ cum sunt în cazul acesta cele legate de sărbătoarea Sfințelor Paști, nu se mai pot limita, cel puțin când ne referim la zona de vest a României, la o simplă anchetă de teren pentru a inventaria ritualuri, practici, credințe “active” fiindcă nu mai putem vorbi despre tradiție în stare pură ci, mai degrabă, despre pierderi și alterări sau despre “fragmente”, resturi de tradiție care au supraviețuit, fiecare grup putând să constituie subiectul unui repertoriu local sau național.

Această transformare continuă, evidentă chiar în sondaje, obligă cercetătorul de azi, dincolo de transcrierea răspunsurilor și de completarea bazei de date, ea însăși lacunară, la operații de arheologie culturală, la reconstituiri ale unor părți de tradiție lipsă, la coborâri în timp la analize comparative pe orizontală, statistici, coroborări de date și analize sociologice. Rezultatele obținute printr-o asemenea cercetare ce utilizează metodologia altor discipline, au avantajul că oferă o imagine mult mai largă asupra fenomenului cultural analizat. Este ceea ce am încercat să realizăm în această lucrare, și anume reconstituirea unor obiceiuri utilizând toate sursele de informație de care am dispus. Punctul de plecare l-a constituit informația oferită de teren, în câteva localități din cele trei mari zone etnografice ale județului: Câmpia Aradului, Valea Crișului Alb și Valea Mureșului.²⁾

Respectând cronologia derulării ancestrale a timpului de dinainte și după Paști, vom prezenta în continuare practicile și credințele românești legate de această mare sărbătoare așa cum se manifestă ele în ținut. Pentru a scoate în valoare nota specifică a tradițiilor românești, am făcut pe alocuri unele comparații cu celelalte neamuri din zona de câmpie a căror cultură rurală se manifestă în paralel.

1. OBICEIURI PREGĂTITOARE DIN POST

Pregătirea sărbătoririi Paștilor, ea însăși rituală, începe cu mult înainte de ziua de Paști, la o dată precisă, consemnată în calendarele bisericești ca începutul “Postului Mare”. La români această zi este cunoscută mai ales sub numele de “Lăsata secului” sau “Zăpostire” (Bocsig, Ineu).³⁾ Această perioadă pregătitoare durează 7 săptămâni adică întreg Postul Mare. Ea este rezervată unei curățiri colective, atât fizice, prin post alimentar, cât și moral-spirituale, prin renunțarea la dans, la distracții și prin interzicerea căsătoriilor. Explicațiile privind aceste restricții (pe care le-am întâlnit) au de multe ori un caracter profan. Spre exemplu în Bârzava circulă credința că “la cei care joacă în post li se strâmbă picioarele”. Timpul postului, pentru cel care îl respectă, este un timp sacru cuprinzând mai multe zile însemnate de care se leagă obiceiuri și credințe străvechi.

Un prim obicei este legat chiar de ziua de intrare a comunităților creștine în post. Această intrare se face diferit la germani și maghiari față de români. Cum se știe, germanii și maghiarii din zonă intră în post după o ultimă masă abundentă ("marțea grasă") și după o petrecere generală sub forma unui carnaval popular ("Färşung" sau "Farsung"). La germani "Färşangul", reprezentat sub forma unei păpuși de paie este îngropat simbolic, de bărbați, în prima zi de post, care este miercurea, din prima săptămână a postului. Ziua este cunoscută ca *miercurea cenușii*.⁵⁾ În Vladimirescu, în vremea când localitatea mai era locuită de germani, în această zi bărbații umblau prin localitate cu un felinar aprins cântând un cântec numit chiar "Färşangul"⁶⁾. Odinioară, în *miercurea cenușii*, maghiarii din satele din județul Aradului (Variașul Mare) își însemnau fruntea cu funingine în semn de doliu.⁷⁾ Obiceiul l-am regăsit păstrat până astăzi la germanii din Aradul Nou, care însă, utilizează pentru a-și însemna fruntea, cenușa obținută de la arderea mâțișorilor de salcie, sfințiți în biserică cu un an înainte, în ziua de Florii.⁸⁾

La românii din ținut intrarea în post se face fără o petrecere specială prealabilă, în ziua de luni a primei săptămâni. De acum începe să se bată și toaca, instalată în curtea bisericii, în primele săptămâni sporadic, doar pentru a aminti apropierea Paștilor, iar din Joia Mare până la Înviere, tot timpul (în locul clopotelor). În unele localități se instalează toaca și în curțile oamenilor, copii întrecându-se între ei în a o bate (Ineu, Bocsig, Bârzava). În această primă zi a Postului, adică de Zăpostire, atât pe Valea Mureșului cât și pe Valea Crișului Alb (Ineu, Bocsig) femeile obișnuiesc să spele vasele de bucătărie cu leșie pentru a le curăța de grăsimea animală. Din această zi până la Paști, în casele în care se ține postul, se gătește numai cu ulei și nu se mănâncă carne. În întreaga zonă este cunoscut și utilizat și uleiul din semințe de dovleac, cunoscut ca "ulei de post". În zilele de miercuri și vineri se renunță chiar și la ulei. Mâncarea se face "nepregătită" sau se mănâncă cartofi fierți cu ceapă. Unii mai credincioși, în trecut, nu mâncau nimic, adică țineau "post negru".

Obiceiul curățirii rituale a veselei cu leșie are valoare purificatoare, dată de însăși natura materialului utilizat (cenușa) iar postirea în forma veche este practică, mai ales de bătrâni în marile localități de câmpie.

Generația a doua (40-50 de ani), activă, a comunităților, nu mai ține postul cu aceeași strictețe, o parte din semnificațiile inițiale ale curățirii, pierzându-se în timp. Din răspunsurile primite am înregistrat o serie de compromisuri: este ținută doar *Săptămâna Mare*, în care se postește doar miercurea și vinerea, în restul zilelor consumându-se carne, copiii nu postesc pentru că-s copii sau postește doar femeia din casă.

De prima săptămână din post se leagă și credințele, cu reminiscență păgână, despre Sân-Toader.

2. SÂN-TODERUL

Prima săptămână din post este cunoscută ca sâmbăta lui Sân-Toader, sfânt considerat de popor, în ciuda intrasiguranței sale cu cei ce nu-l respectă, ca "sfânt bun".

În județ am înregistrat încă și acum o serie de practici rituale active menite să determine intervenția benefică a acestui sfânt considerat ocrotitorul părului frumos și alte credințe legate de persoana acestuia și a “slujitorilor săi”, cei 7 cai scoși parcă dintr-un fabulos pagân.

Potrivit vechilor obiceiuri Sân-Toaderul este ținut o săptămână (de luna până sâmbăta sau de marțea până miercurea din săptămâna următoare) toate aceste zile fiind considerate “zilele lui Sân-Toader.” În această formă îl găsim în județ doar în localitățile mai izolate de pe Valea Crișului Alb și a Mureșului, unde oamenii sunt mai “credincioși”. În așezările de câmpie Sân-Toaderul este ținut doar sâmbăta. Conform calendarului naturii în această zi în Moroda și Iermata se adună toate resturile din grădini și li se dă foc, făcându-se un fum puternic peste sat. ⁹⁾ După acest foc purificator, generator de fertilitate se începe lucratul în grădini.

În Câmpia Aradului, la Mișca ¹⁰⁾ și Fântânele ¹¹⁾, la Târnova și chiar în unele sate de la poalele Munților Apuseni (Dulcele) ¹²⁾ sau zona Buteni ziua de Sân-Toader este legată de cultul morților. În toate aceste localități se fierbe și se mănâncă grâu și se face *pomenirea morților*.

Pe Valea Mureșului și în așezările de pe versantul celălalt al Munților Zărandului, la poalele Apusenilor, circulă sub formă de poveste și astăzi câteva credințe vechi referitoare la *caii lui Sân-Toader*. Păstrate în memoria comunităților care știu “că acești cai nu mai există fiindcă nu mai crede nimeni în ei”, poveștile continuă să fie spuse de bătrâni cu aceeași temă împletită cu plăcerea relatării unor fapte neobișnuite. Potrivit imaginației populare *caii lui Sân-Toader*, în număr de 7, sunt niște ființe din altă lume, jumătate om, jumătate cal, care pretind să fie respectate *zilele lui Sân-Toader* prin nelucrare. Ei îi pedepseau pe toți cei pe care îi găseau lucrând. În localitatea Bocsig s-a transmis până astăzi credința că dacă urzești sau nevedești pânza în zilele dintre Zăpostire și Sân-Toader vin *caii lui Sân-Toader* care o încălesc și o rod. În localitatea Bărzava bătrânii povestesc că Sân-Toaderii (niște feciori foarte frumoși cu picioare și coadă de cal) vin noaptea în casă unde găsesc femei sau fete lucrând și le joacă până le omoară. În satul Groșii Noi ¹³⁾ este cunoscută povestea unor fete care uitând că-i prima săptămână a Postului Mare au făcut șezătoare la furcă și au lucrat până noaptea târziu când au auzit tropote de cai și pe ușa au intrat mai mulți feciori, „unul mai fain ca altul, care le-au luat la joc și le-au jucat până au căzut moarte”. Potrivit povestirii, o fată mică care era de față le-a văzut cozile ascunse în cizme și i-a recunoscut. În sudul Văii Mureșului, la Cheinți ¹⁴⁾ se păstrează o poveste cu *caii lui Sân-Toader* construită pe structură basmului “Fata moșului și fata babei.” O fată trimisă de mama ei vitregă să lucreze în noaptea de Sân-Toader într-o casă părăsită este scăpată de răzbunarea cailor de o pisică cu care a fost milostivă. În noaptea următoare în care merge fata rea, aceasta deschide ușa frumoșilor feciori și este jucată până este omorâtă. Din localitatea Lipova ¹⁵⁾ a fost culeasă, în urmă cu câțiva ani o poveste cu o femeie care a copt pâine seara târziu în prima săptămână a Postului Mare și care la miezul nopții a auzit nechezat de cai și zornăit de lanțuri. Zgomotele înfricoșătoare au ținut până în zori. De data aceasta femeia este scăpată de pedeapsa cailor de sufletul mamei ei moarte care a păzit-o. În satele din jurul Banatului ¹⁶⁾ circulă de asemenea credința

că o săptămână înainte de Sân-Toader umblă *cailor lui Sân-Toader* pe toate ulițele să prindă fetele lucrând și să le joace până le omoară. Tot în aceste localități se mai crede că acești cai, în cruzimea lor au stropit cu sânge toate mâncările iar oamenii, nemaivând nestropite decât boabele de grâu, au mâncat la această sărbătoare grâu fiert. Obiceiul fierberii grâului s-a păstrat, cum am văzut, și în așezările din câmpie însă aici explicația arhaică s-a pierdut, fiind transferată, prin asociere cu coliva, spre un cult al morților.

Credința în capacitățile Sân-Toaderului de-a face părul frumos, precum cozile cailor săi, este și ea răspândită în ținut. Pentru ca sfântul să împlinească dorința fetelor, în satele de la poalele Apusenilor se făceau "trude". Ele începeau în vinerea dinaintea de Sân-Toader. Seara fetele se duceau să-și arate "cica" (coada împletită) către lună zicând:

"Sfântă lună nouă
Cu păr mic m-ai găsit
Cu păr mare să mă lași".

După ce repetau cuvintele de trei ori și făceau mătăanii tăiau din vârful cozii trei degete și îngropau acest păr tăiat la rădăcina unei sălcii să crească părul mare ca salcia. Apoi se adunau mai multe fete la o casă și acolo, sculându-se înainte de cântatul cocoșului, mergeau la grajd, ferindu-se să nu vadă pisica, și acolo privind cozile cailor ziceau:

"Toadere Sân-Toadere
Crește cica fetelor
Ca și coada iepelor
La cică un pitac
La fată un colac."

Textul era rostit tot de trei ori după care se reîntorceau în casă ferindu-se iar să nu vadă pisica, ca să nu le fie coada scurtă ca cea a pisicii. Reîntoarse în casă se spălau pe cap cu apă în care au pus iedăra și popâlnic. În unele sate fetele mergeau la grajd legate la ochi, pentru mai mare siguranță. În jurul Butenilor spălatul se făcea înainte de răsăritul soarelui ca să nu fie treziți *cailor lui Sân-Toader* și să le vadă fiindcă dacă le vedeau le rodeau coada. Coborând spre câmpie regăsim obiceiul spălatului ritual pentru creșterea părului, în forme tot mai simplificate; la Bocsig fetele și femeile trebuiau să se spele pe cap în dimineața de Sân-Toader cu apă în care au pus iedăra, salcie, busuioc, și rămurile de corn. Dacă ieșeau afară înainte de a se spăla sau dacă nu se spălau se spunea ca "vin cailor lui Sân-Toader și le rod părul". Și acum se mai crede la Bocsig că ce animal vei vedea primul în dimineața de Sân-Toader așa îți va fi părul ca la acel animal. Cel mai bine este să vezi un cal ca să ai părul precum coada calului. Dacă vezi câine sau pisică este mare necaz, coada acestor animale fiind scurtă și urâtă.

În zona de câmpie, în satul Mișca spălatul părului avea loc vineri seara înainte de Sân-Toader. Erau spălați mai ales copiii iar în apă se puneau flori de corn și bănuți, "ca să le crească părul frumos". În unele localități de pe Valea Mureșului, de asemenea vineri seara fetele mergeau în pădure și adunau fire lungi de iedăra pe care le fierbeau

sâmbăta dimineața. În acea apă în care se afla iedera puneau bănuți de argint și își spălau părul “ca să le fie bogat ca iedera și căutat ca argintul”. În acest timp îl invocau pe Sân-Toader: Crește părul fetelor / Cum îi coada iepelor.”. Nici aici fetele nu ieșeau din casă decât după ce își spălau părul. Primul lucru pe care îl făceau după spălat era să meargă la grajd să vadă caii ca să le crească părul precum cozile acestora.

De amintirea *cailor lui Sân-Toader* se leagă și obiceiul tunderii rituale a cozii și coamei cailor, în această sâmbătă, pe care l-am găsit în localitățile din jurul Gurahonțului.¹⁷⁾ El este atestat și în alte provincii românești.¹⁸⁾

Continuând derularea calendarului sacru al săptămânilor de post, o altă zi “însemnată” la români este *Buna-Vestire*, sărbătorită și ea la o dată fixă (25 martie). În ziua de Bună-Vestire este anunțată Nașterea Mântuitorului. În această zi biserica dă “dezlegare la pește”.

Tot acum potrivit vechilor credințe transmise din bătrâni se dezleagă și limba păsărilor și începe să cânte cucul.¹⁹⁾

Ultima duminică înainte de Paști este o zi, de asemenea, importantă. Cunoscută ca Duminica Floriilor această zi în care biserica sărbătorește intrarea lui Iisus în Ierusalim și-a păstrat chiar și în nume, conotația arhaică de “zi în care ies toate florile” (Bocsig). Săptămâna Floriilor este trăită ca un timp de renaștere”. Acum se face curățenia de Paști (Mișca, Bocsig). Se văruie casele pe din afară și în interior, se face vatra, se curăță curțile și se vopsesc cu var pomii și podețele ca totul să fie “ca nou”. În schimb nici acum în Bocsig în săptămâna Floriilor nu se pune nimic în grădină, fiindcă se zice că orice semeni în această săptămână face floare (fără rod). În sâmbăta Floriilor copiii și alte persoane curate culeg ramuri de salcie și le duc la biserica pentru a fi sfințite. (Misca, Fântanele, Moroda, Bârzava). În Bocsig împreună cu copii merg la adunat salcuțe crâșnicul și cantorul. Crenguțele culese sunt puse în mijlocul bisericii și la sfârșitul liturghiei, în ziua de duminică, sunt împărțite celor ce merg la miruit. Ele sunt împletite sub forma de cunună și sunt așezate în casă, la grindă sau la iconă sau, în unele localități de munte și în grajd, pentru a feri oamenii și animalele de boli, iar casa de trăznete. În zilele când trăznește ele sunt puse pe foc ca să îndepărteze răul din casă. Pretutindenii sunt păstrate tot anul. De asemenea, se păstrează încă, în toate localitățile investigate credința că, așa cum va fi vremea la Florii, va fi și la Paști.

Ultima săptămână din post este cunoscută drept *Săptămâna Mare* sau *Săptămâna Neagră*. Se face slujbă în biserică toată săptămâna, iar oamenii se mărturisesc la preot. În ziua de miercuri se fac “paștile”. Atât în Bocsig cât și în Chereluși sau Fântanele, “paștile” le dă o familie din localitate. În comuna Bocsig în ziua de Zăpostire preotul cere să se anunțe în biserică familia care dorește să dea “paștile”. Familia care se anunță la biserică aduce în Joia Mare următoarele lucruri: toate lumânările mici care se ard în biserică în zilele de Paști, lumânarea mare împodobită, pe care o ține preotul, 7 pâini și 7 prescuri, toate având pe ele imprimate “pristolnicul”, adică pecetea cu

însemnele lui Iisus, vinul pentru sfințirea "paștilor", un miel viu pentru preot și măturile pentru curățatul bisericii de Paști. Toate acestea sunt așezate în mijlocul bisericii și sunt sfințite de către preot la sfârșitul Liturghiei și se spune că "au intrat Paștile în biserică". Așa cum am menționat deja pâinile și prescurile sunt făcute de prescurăriță (o femeie în vârstă, rămasă văduvă de tânără) în ziua de miercuri acasă la familia care dă "paștile". După sfințirea "paștilor" în ziua de joi, familia care dă "paștile" invită la masă 12 persoane. Acestea sunt obligatoriu preotul cu familia, cantorul, 2-3 cântăreți din strună, crâșnicul, chitorii și, pentru a completa numărul de 12, mai sunt invitate câteva neamuri apropiate. Înainte de a se așeza la masă se face "sfeștanie" în casă și se rostesc rugăciuni pentru morții familiei, pomenindu-i pe fiecare cu numele. Se servește mâncare de post și vin. Această masă reface, prin cifra de 12 a celor invitați, "Cina cea de taină".

Obiceiul îl găsim aproape identic și pe Valea Mureșului, la Bârzava. În Chereuș, la o distanță de 30 de kilometri de Bocsig desfășurarea acestui ritual este puțin diferit. Rolul de purtătoare a "paștilor" le revine unor fete curate care, câte patru, duc coșurile în care s-au pus 7 pâini și 7 prescuri, mielul, și cele 4 lumânări mari împodobite care se dau la biserică. La acest drum ritual nu participă decât cei invitați în prealabil de familia care dă "paștile". La casa acestora, miercurea, prescurărița vine să coacă. Joia se fac pregătiri pentru primirea celor invitați. În curte se pun lavițe, o cameră este pregătită pentru fete, în alta sunt puse coșurile cu pâini și cu prescuri, lumânările și coșul în care va fi așezat mielul, iar în a treia se face o masă unde va sta preotul și musafirii mai importanți (cei 12). În vederea ducerii "paștilor" se vine de la biserică cu praporii, în procesiune. Ajunși la casa familiei respective, după o scurtă ședere în care se cântă, se spun rugăciuni și se servesc colăcei se pornește cu "paștile" spre biserică, ca să fie sfințite.²⁰⁾

În localitatea Fântânele din apropierea Aradului obiceiul este mult simplificat. Pâinea este dată la prescurăriță, iar "paștile" sunt duse la biserică de cantori. În unele localități abia din Joia Mare se pune toaca la biserică și din acest moment nu se mai bat, până la Înviere, clopotele nici măcar la mort. Joia seara se citesc cele 12 Evanghelii. În Bârzava și în localitățile din jur se aprind focuri "ca să se încălzească morții". Joia Mare fiind considerată aici ca "ziua morților" sunt curățate mormintele și se aprind lumânări care ard neîntrerupt până la Înviere.

La germani această zi este cunoscută drept "Joia Verde" (Grundonstag). În Aradul Nou se mănâncă de obicei spanac. La slujba religioasă în trecut se obișnuia să se spele ritual picioarele, la 12 bărbați care simbolizau "apostolii lui Iisus".²¹⁾

În Vinerea Mare, atât la români și sârbi cât și la germani și maghiari se face în biserică mormântul lui Isus și se oficiază slujbele de înmormântare. Mormântul este păzit de câțiva oameni care stau de veghe toată noaptea.

La Ineu se obișnuiește ca vineri dimineața să se ducă la biserică făină pentru a fi sfințită, iar din ea se coace o lipie care se mănâncă în această zi.

Vinerea este și ziua în care se aleg și în unele locuri chiar se vopsesc ouăle. Și aici am găsit denumirea de "vinerea ouălor" (Mișca), cum apare înregistrată în alte zone etnografice ale țării.²²⁾ Cercetările din trecut înregistrează în județ obiceiul de a

„împistri” și de a vopsi ouă, ca prezente în egală măsură. Chiar și maghiarii din jurul Aradului sunt menționați ca obișnuind să-și împodobească ouăle de Paști cu desene frumoase, colorate în roșu, negru și mov.²³⁾ Astăzi obiceiul împitritului sau „închistritului” îl găsim practicat în localitățile mai izolate de deal și de munte (Văsoaia, Dulcele). Conform unor tehnici străvechi desenul era tras cu ceară, cu un instrument special, numit „chișită”. Apoi ouăle cerate se băgau în mai multe culori. Ca să se ia în final, ouăle se puneau cu lopata în jar.

În cele mai multe localități din județ însă ouăle se vopsesc. La vopsit sunt utilizate atât culori naturale, obținute din coji de ceapă sau flori de pădărie, cât și culori chimice, intrate în viața comunităților deja de mulți ani. Noul și vechiul se întâlnesc în aceeași localitate firesc. Unii ornamentează ouăle vopsite cu coji de ceapă cu diferite frunze băgate într-un ciorap împreună cu oul, alții mai tineri, folosesc ațăbilde cu iepurași și puișori, noțiunea de frumos acceptându-le pe amândouă.

Trecând la ziua următoare, sâmbăta, aceasta este ziua pregătirii mesei de Paști. Se fierbe șuncă, se face friptura de miel și se coc cozonacii.

La ora 12 noaptea începe slujba de Înviere.

În multe localități (Fântânele, Bocsig) în seara de Înviere se aprind focuri în biserică sau în curtea bisericii. Obiceiul l-am întâlnit și la germanii din Aradul Nou. Înainte de Înviere se sfințește lumânarea cea mare de Paști. Apoi lumina se stinge iar preotul venind cu această lumânare aprinsă de la foc, împodobită în unele localități de la poalele munților Apusenii și astăzi cu tricolor, cheamă: „Veniți de luați lumină” și toți își aprind lumânările („lumină din lumină”), după care se înconjoară biserica de trei ori, iar preotul anunța „Christos a înviat” la care se răspunde cu „Adevărat că a înviat”, iar clopotele încep să bată. Ca o dovadă a credinței în Învierea Mântuitorului atât românii cât și sârbii obișnuiau în trecut să se salute, de la Paști până la Rusalii cu aceste cuvinte „Christos a înviat” primind răspunsul „Adevărat că a înviat”.²⁴⁾ Acum perioada acestui salut s-a scurtat foarte mult fiind folosit mai ales în zilele de Paști. Ca o reminiscență păgână, în Bocsig după ce preotul rostea „Christos a înviat” tinerii produceau bubuituri trăgând cu două treasuri aflate chiar în dotarea bisericii. De când acestea s-au stricat, se folosesc carbitul, focul din curtea bisericii servind și pentru aprindere, al fel cum odinioară era folosit pentru trescuri.

Dimineața din Duminica Paștilor pretutindeni se merge din nou la biserică. Toată lumea este îmbrăcată cu haine noi. Odinioară ele erau făcute în casă. În această zi, la Mișca fetele de 14-15 ani se așează pentru prima oară între femei, semn că au ieșit din rândul copiilor. Ele poartă pe cap coronița, iar părul împletit într-un „coc” este acoperit cu o „ciaptă”.

Obiceiul ciocnitului ouălor „de-a mâncatele” și datul cu banul în ou este practicat în continuare de copii și de tineri, atât dimineața cât și după masă, în curtea bisericii. Cercetările etnografice din trecut îl atesta și la germani, cu toate că în prezent germanii din Aradul Nou declară că ei nu mai ciocnesc.

Masa de Paști este bogată la toți. În Bocsig se mănâncă supă de tăiței, sarmale, friptură de miel, cozonac cu mac, cu nucă, brânză și alte prăjituri. Se bea țuică și vin.

În satul Dulcele din zona Gurahonț, ouăle roșii la masa de Paști sunt împărțite de batrâna casei care le dă zicând „Pomană pentru morți” iar cel care le primește răspunde „Dumnezeu să le primească”. Când se ciocnesc se spune „Christos a înviat” iar cel ce ține oul răspunde „Adevărat că a înviat”. În această localitate în prima zi de Paști se mănâncă tocană de miel acrită cu oțet și plăcintă și se bea “crampă” și vin, friptura de miel fiind ținută pentru a doua zi.

În Mișca, de Paști pentru bătrâni se face coardă cu varză, pe lângă ceilalți cozonaci. A doua zi de Paști obiceiurile diferă. La Moroda tot poporul merge la câmp, la rugă, cu preotul și praporii, pentru sfințirea țarinii. După masă se face joc. În trecut fetele care împlineau 16 ani “se puneau” în această zi în joc. De acum erau considerate fete mari și se pregăteau de măritat. Joc se făcea și Dulcele în ziua de luni după masă. La joc mergeau și tineri și bătrâni și duceau cu ei, mai ales după terminarea războiului, sticle cu “crampă” și plăcintă.

La Bocsig, a doua zi de Paști, după Liturghie, familia care a dat “paștile” invită din nou la masă cele 12 persoane din ziua de joi. De data aceasta se rostesc rugăciuni pentru vii casei iar masa este îmbelșugată. După masă se face “Maslu pentru obște” adică maslu cu 3-7 preoți pentru pacea, sănătatea și bunăstarea obștii.

În localitatea Mișca a doua zi de Paști se iese în curtea bisericii și se face slujbă la eroi. Se pune o masă, pe care se așează un vas cu apă, cu busuioc. Se înconjoară de 3 ori cu prapori, ripizi și cu crucea. La prapori sunt puse coronițe din flori de liliac sau narcise, împletite de fete, care rămân să se veștejească acolo până la Rusalii când se face procesiunea la țarină pentru sfințirea holdei. Atunci aceste coronițe sunt înlocuite cu altele din grâu. La Chereluși se iese la țarină în prima miercuri, după Paști. La Fântânele și la Bocsig slujba pentru eroi se face la Ispas, iar la Bocsig se iese la “rugă”, a doua zi de Rusalii.

Așa cum se știe, atât la maghiari cât și la germani, a doua zi de Paști “se merge la stropit”. Chiar dacă acum acest stropit se face cu parfum, atestările documentare de la începutul secolului arată ca inițial udatul s-a făcut cu găleți de apă, fiind de fapt un ritual de “fertilitate”. Se spunea că fetele sunt stropite “ca să nu se veștejească”. În unele localități maghiare din jurul Aradului se recită chiar o poezie care sună cam așa: “Când am fost mic grădinar am văzut o viorea lângă drum care era să se usuce. E voie să fie fata stropită?”²⁵ În localitatea Vladimirescu, (Glogovăț) în a doua zi de Paști, se scotea la licitație cine va fi prima pereche la “pomul de mai”.²⁶ Potrivit acelorasi vechi mărturii documentare, în zonă, în ziua de marți după Paști la germani era obiceiul să stropască fetele. Când fetele fugeau după băieți, aceștia spuneau poezioare hazlii. Obiceiul stropitului ritual cu apă este legat la români de ziua de Sân Jorj” (Sfântul Gheorghe). Nu intrăm în amănunte aici.

Continuând derularea obiceiurilor românești din prima săptămână după Paști trebuie să menționăm că în ziua de joi nu se lucrează “ca să nu fie sămănăturile bătute de grindină” (Bârzava, Moroda).

În sfârșit, putem considera încheiate seria obiceiurilor tradiționale legate de Paști în Duminica Tomii cunoscută ca Paștile Morților. În această zi se fac slujbe în cimitir și se dă pomană pentru morți ouă roșii, vopsite special și cozonaci.

Incheind această prezentare de ansamblu considerăm necesare în final câteva observații pe marginea anchetei pe care am întreprins-o în ținut;

1. După cum s-a putut constata din reconstituirea pe care am făcut-o, în cazul multor obiceiuri, am identificat un comportament și un mod de interpretare (de înțelegere a semnificațiilor) asemănător în toate localitățile ce se aflau amplasate, una față de alta, la extremitățile județului. În aceste cazuri identitățile sau similitudinile se datoresc nu unor preluări de obiceiuri, în urma schimburilor de populație care au avut loc în timp, ci un fond ancestral din care fiecare așezare a conservat, sub presiunea noului, cât a putut. De aceea împărțirea administrativă și chiar geografică a zonei nu poate fi suprapusă peste hărțile ce înregistrează anumite obiceiuri și credințe perfect.

2. Cu toate că cercetările anterioare au mai practicat-o, considerăm că în cercetarea fondului comportamental al unei comunități nu se poate despărți, fără a nu produce o trunchiere, a sacralului de profan, ele fiind trăite și înțelese de comunități ca un ansamblu unitar.

3. În sfârșit, răspunsurile la chestionar oferite de subiecții de vârstă medie, au scos la iveală o societate țărănească vie, în mișcare, în care generațiile își trăiesc propriile reprezentări despre lume, fără conștiință minunilor determinate de pierderea vechilor înțelesuri a lucrurilor. De aceea inventariind periodic ceea ce considerăm a fi trecutul, pentru a-l conserva, suntem obligați să înregistrăm și preluările din cultura orășenească, cu semnificațiile pe care le primesc prin aceste adoptări. Exemplele sunt numeroase și ele se înscriu din punct de vedere al tradiției în acele alterări la care ne-am referit la început. Vom semnala doar câteva care ne sunt la îndemână, nu atât pentru a evidenția distanțările de acel fond ancestral inițial, cât pentru a creiona orizonturile noi care trebuie acceptate: moda hainelor turcești cu fire "sclipitoare", acțiunile dulcele cu iepurași și pușori sau repertoriul amestecat al "dansului" din a doua zi de Paști, de la Căminul Cultural.

Dar despre toate acestea vom vorbi cu o altă ocazie.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. Tradiția și tradițiile care o manifestă ne leagă de ARCHE vezi **Annik de Souzenelle**, *Simbolismul corpului uman*. Prefața, Timișoara, 1996, p.5; **V. Zvanciuc**, *Sensul tradiției*, în "Anuarul arhivei de folclor, XII-XIV, p.451
2. Două din cele trei zone etnografice mari ale județului sunt incluse curent de unii cercetători în Bihor (Valea Crișului Alb) sau în Banat (satele din sudul Mureșului) fiind analizate așadar într-un context diferit de cel oferit de actualele hotare ale județului. Considerând județul o unitate teritorială, Câmpia Aradului, Valea Crișului Alb și Valea Mureșului constituie sub aspect etnografic trei zone distincte, care la rândul lor pot fi împărțite în sub-zone (a Inelui, a Gurahonțului, a Hălmaგიului, etc)
3. Informațiile referitoare la Bocsig și Ineu au fost furnizate de **Zopota Ioan**, 49 ani, înv. (Bocsig)

4. Informații culese de **Crișan Corneliu** în anii 1974-1975 în comuna Bârzava și satele aparținătoare. vezi *Monografia folclorică a comunei Bârzava*, lucrare mss.
5. Informații oferite de **Biro Margareta**, 45 ani din Zimand
6. vezi **Somogyi Gyula**, *Arad Varmegye es Arad Szab. Kir.Varos Neprajzi Leirasa*, Arad, 1912, p.26
7. Idem, *op.cit.*, p.236
8. Informații oferite de **Covaci Gertrude**, 45 ani (Ardaul Nou)
9. vezi **Ioan Motorca**, *Monografia așezărilor Moroda-Iermata* jud.Arad, mss
10. Informații oferite de **Brade Lucreția**, 53 ani (Mișca)
11. Informații oferite de **Manci Viorica**, 29 ani (Tarnova)
12. Informații oferite de **Ienega Florica**, 68 ani (Dulcele)
13. Inf. **Luca Valeria** (Groșii Noi) apud **Lucian Ienescusa**, *Caii lui San Toader*, în, *Aradul Cultural*, 2/1995, p.30-35
14. Inf. **Blidaru Paulina** (Chesinti); aceeași sursă.
15. Inf. **Popa Eva** din Lipova; *idem*
16. Informații culese în perioada 1971-1972 din Zimbru (**Aurora Mihuț**, 68 ani) (**Brusturescu Dan Sali**, 65 ani) de **Iulia Botici**. Material înedit. Fond MJ Arad
17. Informație de la **Ienega Florica** (Dulcele)
18. vezi **Adrian Fochi**, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, Buc., 1976, p.308-316
19. vezi **Marius Lugojan**, *Obiceiuri de Paști la români*, în *Aradul Cultural*, 1/1994, p.2,4.
20. Material înregistrat pe casetă achiziționat de MJ Arad.
21. **Otto Grefner**, *Svabii (germanii) din Banat*, Arad, 1994, p.125
22. **Aurelia Diaconescu**, *Ouăle de Paști, Studii și cercetări etnoculturale*, I. Cluj Napoca, 1996, p.21-35
23. **Somogy Gyula**, *op.cit.*, p.327
24. *Idem*, p.487
25. *Ibidem*, p.327
26. **Somogy Gyula**, *op.cit.*, p.404

EASTER TRADITIONAL CUSTONUS IN ARAD COUNTY

Synopsis

The paper "Eastere Traditional Customs in Arad County" presents customs practiced during the three days of Easter, as well as during the preceding time known in the three ethonographic regions of Arad County (The Arad Meadow, The White Criș Valley and the Mureș Valley) by Romanians, Germans and Hungarians.

The folkloric rituals and the religious ceremonies that take place within this time frame show a similar ritualistic behavior in all parts of the county. The author shows that these similarities

are the result of a common ancestral heritage of which each village preserved as much as was possible under the pressures of the modern age.

In the actual structure of events that take place during these ceremonies, it is difficult to distinguish between the sacred and the profane elements. They are understood by the community as a unitary whole.

Field research and the answers given to questionnaires have revealed a living and dynamic peasant society, in which the different generations live their own representations without being aware of the importance of a reevaluation of the old symbols and rituals, under the circumstances created by the need of adjusting to urban life and of the break with tradition among members of the younger generation.

„PAȘTELE STRĂMOȘILOR” ÎN SUD-VESTUL SPAȚIULUI TRADIȚIONAL ROMÂNESC

Otilia Hedeșan

Faptul că “Paștele este cea mai importantă dintre sărbătorile creștine”¹⁾ este un adevăr unanim recunoscut. Cuprinzând, în mod tradițional, “o perioadă de opt zile care comemorează patimile lui Iisus din Nazareth, intrarea sa glorioasă în Ierusalim, euharistia de joi, cină lui Iisus cu învățăceii săi, moartea sa vineri după amiază și Învierea confirmată de vederea mormântului gol, în următoarea duminică după-amiază”²⁾, sărbătoarea se dezvoltă în mod consecvent pe seama arhetipului *moarte-reînviere*. În consecință ea funcționează ca “an nou”³⁾ și, implicit, ca perioadă cosmogonică. Această semnificație, ca și caracterul său periodic “permit - după cum observă Mircea Eliade - reîntoarcerea morților la viață și întrețin speranța credincioșilor în învierea trupului”⁴⁾. Comentând structura de adâncime a acestor ample ritualuri, eminentul istoric al religiilor mai nota: “Să observăm încă de pe acum că, aproape universal răspândite, credințele după care morții revin în familiile lor (și revin, adesea, ca niște “morți-vii”) în preajma Anului Nou /.../ denotă speranța că abolirea timpului este posibilă în acel moment mitic în care lumea este aneantizată și recreată. Atunci morții vor putea reveni, căci toate barierele între vii și morți sunt sfărâmate (haosul primordial este reactualizat) și vor reveni pentru că în acest moment paradoxal timpul va fi suspendat și, deci, ei vor putea fi, din nou, contemporanii celor vii.”⁵⁾

Bazându-mă pe aceste considerații de ordin teoretic dar și pe o amplă serie de cercetări personale în teren, efectuate în spațiul românesc sud-vestic (în Banat: Mehadica, Macoviște, Ciclova-Română și în Timoc: Geanova și Osnicea - Serbia; Gomotarți și Pocraina - Bulgaria) voi observa cum se configurează aici, în mod efectiv, componenta de *cult al strămoșilor* din ciclul pascal. Urmărind cele două săptămâni care încadrează Paștele, considerate, în spiritul menționat mai sus, “reducția simbolică a anului mare, de 12 luni, prefațată de duminica Floriilor și postfațată de Duminica Tomei”,⁶⁾ constat că practicile dedicate morților se află în momentele-cheie ale perioadei: la început-Floriile; la mijloc-Paștele /sau a doua zi de Paște/; la sfârșit-Paștele Mici, numite chiar Paștele Morților. În mod suplimentar, ziua de Joimari este prin excelență una a strămoșilor.

Deși în aproape toate comunitățile pot fi identificate rituri mai coerente sau doar reziduale în fiecare din aceste momente, totuși realitatea de teren impune un model potrivit căruia una sau alta dintre practici funcționează ca sărbătoare dedicată prioritar morților, câtă vreme în celelalte momente festive componenta de cult al strămoșilor este, în ierarhia semnificațiilor,⁷⁾ doar una marginală. În acest sens, în cele șapte localități pe care le am în vedere, situația este următoarea: Joimari funcționează ca moment central al perioadei, în primele șase puncte investigate, iar Paștele are această valoare doar la punctul al șaptelea, la Pocraina. Într-o situație aparte se află cele trei localități din Banat, unde se serbează intens atât Joimari cât și Paștele Mici, fiecare

dintre ele corespunzând, însă, unui alt palier al sacralului, căci, după cum observă una dintre interlocutoare: “Asta, Duminica Tomii, ar fi un fel de sărbătoare religioasă, da’ de Joimari îi obicei”⁸⁾

Dealtfel, cele două momente festive sunt, pe planul lor de adâncime, identice: se petrec în aceleași spații (acasă și la cimitir) și constau în ofrande de hrană, apă și lumină. Distincția este mai degrabă calitativă și se manifestă pe planul de suprafață al obiceiurilor. Astfel, aflată în finalul Postului-Mare, pomana de Joimari asigură morților alimente esențiale, fundamental simbolice (pâine, apă, lapte). În mod complementar, la Paștele-Mici, la o săptămână după slobozirea consumului “de dulce”, ofranda se constituie într-un adevărat “banchet funerar”, cu ouă roșii, cozonaci, prăjituri și vin.

Joimari

În calendarul popular românesc Joimari este, deopotrivă, ziua când “morții vin, în fiecare an, la vechile lor locuințe, unde așteaptă până la Moși sau Sărbătoarea Moșilor, adică până-n sâmbăta înainte de Rusalii, sau Duminica-Mare, când se fac împărțeli de plecarea sufletelor”⁹⁾ dar și “o dată importantă pentru industria casnică”,¹⁰⁾ “termenul cel de pe urmă când au femeile, și cu deosebire fetele să-și toarcă lănețele și mai ales cânepa”.¹¹⁾ Altfel spus, momentul funcționează redundant ca limită temporală, fiind termenul *ab quo* al revenirii sufletelor morților în lumea albă și punctul *ad quem* pentru ciclul industriei textile casnice.

În contextul discuției de față mă interesează doar prima semnificație, aceea de zi a morților. Pregația sa pentru localitățile investigate este una indubitabilă, fapt exprimat protocolar în mai multe cazuri. “Cât îi anu’ de mare nu se face niciodată așa pomenire, numai la Joimari. Îi cea mai importantă sărbătoare pentru morți”.¹²⁾ “E-te, așa am pomenit, mamă, și așa facem! Astăzi morții adastă cu mare bucurie, că zice că nu-i apă pe lumea asta ca apa Joimariului”.¹³⁾

Observarea atentă a obiceiului conduce la constatarea unei variabilități structurale clare, care se manifestă, fără o zonare foarte fermă și în pofida unității sale semantice excepționale.

Primul tip structural - întâlnit la Mehadica și Ciclova-Română¹⁴⁾ - are două secvențe principale. Mai întâi, în plină noapte, (la un moment variabil în funcție de convențiile familiale, între miezul nopții și crăpatul de ziuă) femeia din casă aprinde în curte mici focuri din boji sau din nuiele de alun, numite focurile, joimărele sau luminiște. În vreme ce acestea ard și luminează, ea le înconjoară într-o manieră specială: ține în mâna dreaptă o oală plină cu tăciuni din vatra /astăzi din focul domestic/ casei, peste care este pusă tămâie și pe care o rotește dinspre dreapta spre stânga; în același timp ea “menește” focurile, în alți termeni, le dedică morților familiei. După ce acest ritual se repetă de trei ori, femeia dă de pomană colaci - sau, în variantă actualizată, cornuri - copiilor din casă. A doua secvență, imediat succesivă primeia, are loc în cimitir, la mormintele familiei. Același actant, femeia din casă, aprinde și aici un foc - unul singur - indiferent de numărul mormintelor. Deși astăzi subiecții mi-au împărtășit o serie de maniere ingenioase și eficiente de aprindere a acestuia se folosesc fie chibrituri, fie cenușă muiată în petrol adusă în cutii de

conserve, fie mici bucățele de cauciuc¹⁵⁾, - tradiția valorizează pozitiv focul care se aprinde cu jărătic adus de acasă. Și aici, femeia înconjoară mormintele alor săi și menește focurile, apoi dă de pomană peste mormânt colaci și lumânări.

Al doilea tip structural - atestat la Macoviște și Osnicea¹⁶⁾ - este de asemenea bipartit. Primul moment se desfășoară și aici în curtea casei, constând în aprinderea micilor focuri din nuielușe de alun și boji, urmată de pomana de pâine. Secvența secundă nu mai are, însă, loc la cimitir, ci pe malul râului, unde femeia aprinde un foc pe care îl înconjoară tămiindu-l și menindu-l strămoșilor, dă de pomană un colac făcut special pentru această ocazie, iar apoi sloboade apă pentru toți morții neamului.

În sfârșit, tipul al treilea - cercetat la Geanova și Gomotași¹⁷⁾ - se prezintă ca un tip sintetic. Tot bisecvențial, el se apropie de primul tip prin identitatea spațiilor unde au loc practicile, acasă, apoi la cimitir. Pe de altă parte, pomana constă, ca în al doilea caz, din focul luminos, pâine și de asemenea din apă. Chiar dacă nu merg la râu, femeile scot din fântână apă proaspătă - fără să existe prescripții speciale în acest sens - pe care apoi o varsă la rădăcina unui pom din curte, respectiv în jurul mormintelor familiei¹⁸⁾. La Geanova, apa este pusă în mici vase care se așează în jurul focurilor din curte, gestul având o semnificație foarte clară: „Facem focul, maică, și punem apă pe lângă foc, în trochiță și dăm de pomană.../ La Joimari nu se dă trochițăli ali pe apă la vale. Că de ce? Așa-i la noi vorba din bătrâni, am auzit, că cu apa aia să spală morții pe picioare”¹⁹⁾.

Întrebându-i mereu pe localnicii din satele investigate de ce fac toate aceste lucruri la Joimari am obținut trei categorii de răspunsuri. Mai întâi - și acesta este răspunsul cel mai frecvent - oamenii și-au argumentat comportamentul prin tradiție: „E-te-așa am pomenit de la ăi bătrâni și dăm la morți de pomană”²⁰⁾; „De ce? Asta nici io nu știu de ce, da’ așa am pomenit, am făcut așa...Iaca, am și io, acuși, optzeci de ani...Tot așa, la Joimari s-o făcut lucrul ăsta, că tot or avut morți”²¹⁾. În al doilea rând, subiecții explică obiceiul numindu-i eficacitatea: „Morții adastă cu mare bucurie”²²⁾; „Tot am crezut în lucruri de astea, mult eu am crezut, c-am crezut că pot să-i ajut cu ceva. Scurt.”²³⁾ În sfârșit - chiar dacă lucrul acesta se întâmplă mult mai rar - oamenii încearcă să lege acest moment din cultul morților neamului de amplul ritual creștin al Paștelor. „Și ăsta obicei, v-am spus, ăsta obicei să țâne din... Pântru că noi spunem că la ora doisprezece, atunci să cutremură și morții în mormânt, când l-or prins pră Cristos/.../Și-atunci când l-or prins pe Cristos, spune că și morții din mormânt s-or cutremurat. Și noi, ortodoxii păstrăm ăsta obicei și noaptea la doisprezece facem lumină la mormânt. La doisprezece ajungem la mormânt.”²⁴⁾

Semnificațiile decriptate *de in-sider-i se suprapun* peste o foarte densă semantică a obiceiului însuși. Valoarea sa de ritual închinat strămoșilor neamului este exprimată redundant și plurisemiotic: mai întâi, spațiul practicii este unul al neamului prin excelență (Notez, în paranteză, că în toate trei situațiile modelate mai sus, prima secvență are loc acasă, doar spațiul momentului al doilea fiind unul opțional.); apoi, focurile trebuie să fie iscate pe seama contactului magic cu “sămânța” de foc provenit din vatra casei, loc simbolic al spiritelor protectoare ale familiei; în sfârșit, focurile aprinse, pâinea/colacul sau apa oferite sunt întotdeauna anumite pentru morți. În

general, această specificare verbală, îmbracă forme extrem de extinse din punct de vedere discursiv, de natură să evidențieze un atașament fantastic față de înaintași. Iată un asemenea exemplu: “– Doamne, primește./Doamne, binecuvintează/ Luminile astea / Și cu colacii ăștia./ Să-i fie de pomană/ Lu’ Măria mea/ Și lu’ copilul meu!/ Lu’ Iancu și lu’ Filaret/ Și lu’ mumă-mea Lena./ Lu’ doda și lu’ tata./ Lu’ maica și lu’ Ghiță/ Și lu’ taica Trifoită./ Dumnezeu Sfântul/ Să le binecuvinteze/ La sufletele lor/ Și toată pomana ce se face./ Să-i fie lu’ soru-mea, lu’ Florica./ Lu’ taica, lu’ moșu Costa./ Lu’ taica Iancu/ Cu muierea și cu copiii lor./ Să le fie de pomană la toți./ Lu’ soacră-mea/ Cu lu’ socru-meu./ Cu lu’ maica Măria./ Lu’ moașa Măgdălina/ Cu lu’ copilul ei./ Doamne, primește-le./ Doamne, binecuvintează-le, / Lu’ taica Șoimu./ Lu’ maica Comoane./ Lu’ ninea Pavăl/ Lu’ Pătru/ Și lu’ uica Pătru./ Dumnezeu Sfântul/ Să-i împlinească pe toți/Să-i pominească/ Cu toată pomana/ Și cu toată lumina/ Care s-a făcut / Doamne, primește-le./ Doamne, veselește-i pe toți.”¹⁵⁾

Construind, în plan tematic, un ritual dedicat înaintașilor, toate gesturile, obiectele, materiile și cuvintele descrise mai sus susțin o practică esențialmente benefică. Focul dător de lumină (iar nu de fum), apa limpede, pâinea și cuvintele solemne funcționează în mod paralel drept surse ale unei lumi funciarmamente armonioase.

Sublinierea acestei valorizări consecvent luminoase și benefice a obiceiului este absolut esențială. Ea rămâne dominantă momentului chiar și în condiții extrem de neliniștitoare pentru comunitate. Iată un posibil caz: “Atuncea în Joimari, până-n Paști, Joia, înainte de Paști, când se mere la mormânt, atunci acolo vine un călăreț cu un cal, da’armig, nejugănit. Vine călări și mere, după ce s-o-ntunecat, peste mormântu’ lu’ ăia care presupun ei că ar fi mormântați de-acuma și ar fi strigoi. Atunci mere peste mormântu’ lor. Repede calul să sară peste morminte. Atunci calu’ sare peste două și, când o ajuns la ăla care-i strigoi, peste ăla nu mai sare, țapă picioarele și stă pe loc/ .../Și atunci îi presupus că acolo îi strigoi. Atunci îl dezgroapă, îl scot afară și-l ard cu spini. Fac foc de spini, pun spini pe foc și-l pun acolo și-l ard”²⁶⁾ Altfel spus, la cumpăna anului, când, în plină noapte, neamul îi cinstește pe ai săi, aprinzându-le focuri în cimitire, cei al căror mort pare a nu avea liniște fac cele de cuviință pentru așezarea sa și restabilirea armoniei lumii. Caracterul special, prioritar agresiv și doar subiacent benefic, al focului în care este ars strigoiul, reiese din două detalii: întâi, dacă focurile obișnuite din noaptea de Joimari sunt aprinse de femei, acesta, excepțional și înfricoșător, este făcut de bărbați; apoi, dacă joimărelele/ luminiștele regizează un spațiu mediant între partea de aici a neamului și cea de dincolo, întrucât se crede că în vreme ce viii le aprind și le întrețin, morții “adastă”, pe lângă ele, cu mare bucurie, acest foc afectează trupul mortului însuși și produce, cu o eficiență maximă și definitivă, dispariția sa materială din lumea noastră.²⁷⁾

În această deschidere, potrivit căreia polivalența simbolicii frizează antagonismul, Joimari se definește drept o sărbătoare în care mitul, resuscitat prin ritual, controlează contingentul: contactul dintre sufletele strămoșilor și cele ale membrilor vii ai neamului este permis în contextul definit, însă este permis doar pe coordonatele ideii și credinței, dincolo de orice imixtiune a materialului fundamental impur.

Paștele

Componenta de cult al strămoșilor proprie Paștelui este de foarte multă vreme atestată pentru spațiul românesc sud-vestic. “În unele părți din Banat - scria acum aproape un secol Simion Florea Marian - este datină, a se da, în ziua de Paști, ca Moși de sufletul celor repauzați: colaci (sâmbecioare) cu miel, cu ouă roșii, precum și alte bucate ce se află atunci în casă. Pe alocurea, însă, se dă caș cu olcuțe pline cu apă. Moșii aceștia sau se trimit prin vecini, sau cei cărora li se dau umblă singuri pe la case, de-i primesc”.²⁸⁾ “În alte părți, tot din Banat, precum, bunăoară, în comuna Secaș, de lângă Oravița, este datină ca în ziua de Paști să se ducă și să se împărțească ca Moși, pe la vecini, rudenii și oameni săraci câte două ori patru ouă roșii și câte un colac.”²⁹⁾

Ofranda pascală pentru morți devine, însă, elementul central al palierului popular al sărbătorii destul de arareori. În spațiul românității sud-vestice acest lucru se petrece atunci când în prima zi de Paște eventual în a doua “se dau hore de pomană”. Iată cum descrie acest ritual unul dintre interlocutorii mei: “Astăzi dupe masă iasă toată lumea la ploștad și cântă, iese muzica de cântă. Cântă muzica și s-adună douăzeci-treizeci-patruzeci de inși care au morți și dau câte-o 'oră. Plătește o 'oră și dau o 'oră. Și ăștia, care sînt cu morții de au, toți, adunați acolo, cu toate elea, cu cârpe, cu peșchire, cu potnice-potnice înfălegi dumneavoastră ce e - împărțăște la douăzeci-treizeci dă inși, la toată 'ora-mpărțăște și dau limonată - cico îi zăceți voi, limonată - dau la toți câte-o limonată. Cu cantă' cu vin ocolește de-a rîndu' și dau toți... La tot mortu' să face treaba asta, acuș'ca, care să duc acolo, dă au morți aproape și tineri./ -Morții din anul acesta?! -Morții din sat, de-aici... Și au potreturi mari și umblă unu, care este, cu potretu în mână, în 'oră și ailalți, fomeile și oamenii care sînt cu ce au de dat de mâncare, da' fomeile alelalte, ale pune cârpe, dacă e fomeie, dacă este om îi pune podnic, îi pune altele treburi și dau, acolo, până fărșește 'ora’”.³⁰⁾

Observarea nemijlocită, la Pocraină, a obiceiului,³¹⁾ mi-a permis să constat coerența sa arhaică absolut tulburătoare. În primul rând, horele de pomană nu sunt simple dansuri comunitare. Caracterul lor ritual, asigurat nemijlocit de timpul sacru în care au loc - după-amiaza zilei de Paște -, este întărit, în mod suplimentar, prin restricții de participare. De aceea, într-un joc de pomană nu se prinde oricine, ci doar cei dintr-un neam cu mortul, de preferință - deși acest amănunt este din ce în ce mai des încălcat - cei care aparțin aceleiași generații din neam. Dansând, rudele configurează un cerc, spațiu sacralizat în centrul căruia cineva, cam de aceeași vârstă și, în mod obligatoriu, de același sex cu decedatul ține portretul acestuia. Astfel, un obiect extrem de nou, fotografia, funcționează ca un revelator al unei viziuni despre lume cu rădăcini arhaice: identitatea de sânge, de sex și de vârstă a celui mort și a celui aflat în centrul horei, trebuie să fi fost, înaintea fotografiei, suficiente pentru a indica valoarea analogică a dansului. Acesta se dovedea, astfel, un act cu funcții apotropaice, pe de o parte și de integrare a răposatului în neamul celor mulți, pe de alta.

Fundamentală pentru hora pascală a mortului este și pomana de haine și/sau alimente. Oferită de cea mai bătrână femeie din neam (sau, în orice caz, de o femeie,

chiar de o fetiță, dacă în familie nu mai trăiește nici o femeie matură), ea este destinată, în virtutea acelorași analogii, doar celor de un sex cu mortul.

În sfârșit “a da de pomană un joc” este un gest greu de înțeles în ignorarea mitologiei autohtone esențiale. *Cântecele de petrecut bănățene* evocă intens o imagine a lumii de dincolo potrivit căreia strămoșii par a dăinui într-o horă continuă, spațiul lor fiind numit “dealul cu jocul”, locul “Unde-i jocul roată/ Unde-i lumea toată”.³²⁾

Jocul de pomană nu este, nici pe departe, un hapax pentru spațiul românesc sud-vestic. Dimpotrivă, activ sau trecut în memoria pasivă, el poate fi atestat încă în majoritatea localităților din Banatul cărășan. Aici, însă, momentul performării sale este unul mult mai lax: fie la rugă, fie la nuntă, fie într-o duminică obișnuită când se face horă, în general la încheierea perioadei de doliu. Consecvența cu care întreg Timocul, extrem de conservator, ca orice arie laterală și izolată, a păstrat horele de pomană pentru toți cei care au trecut în neființă între două Paște în această sărbătoare cardinală a creștinătății, ce girează valoarea generală de limită a timpului pe care o are momentul, ca și semnificația punctuală de sfârșit și început de an pentru neamul mitic “al celor mulți”.

Formularea acestui nivel semantic al Paștelui este argumentată de un foarte interesant context festiv. Pe de o parte, ca sărbătoare a cărei dată se calculează anual în funcție de fazele lunii, și, deci, fără dată fixă, Paștele se află în imediata vecinătate (uneori chiar coincide) cu o sărbătoare calendaristică, Sângiorzul, or faptul că acesta marchează finalul unui ciclu mitic inaugurat la Sănandrei și caracterizat prin manifestarea terifiantă și agresivă a strigoilor - deci a morților malefici³³⁾ - este un loc comun. Pe de altă parte, însă, credința populară, ipostaziată chiar în bocet, invocă suflul mortului: “Hai din Paști până-n Rusale/ C-atuncea-i ziua mai mare!”, ceea ce, *mutatis mutandis*, corespunde inaugurării unui nou ciclu al revenirii morților, caracterizat însă (grație caracteristicilor timpului real, în care timpul diurn este deja mai amplu decât cel nocturn și încă în ascensiune) prin statutul benefic al acestora.

Vreau să observ, în concluzie, că varietatea și bogăția semantică a practicilor dedicate morților în perioada pascală în ariile românești sud-vestice, ca și contextul calendaristic îndătinat al sărbătorii, sunt de natură să indice existența unui moment festiv dintre semnificațiile căruia încheierea anului morților și anul nou al neamului de dincolo este doar una dintre valențe.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Louis Molet**, *L'année sacrale, la fête et les rythmes du temps*, în *Histoire des mœurs*, Paris, Gallimard, 1990, p. 346
2. *Ibidem*
3. **Ion Ghinoiu**, *Vârstele timpului*, București, Meridiane, 1989, p. 165. Considerând Paștele drept un “an ritual creștin”, autorul observă: “Fixând nașterea lui Iisus la solstițiul de iarnă, iar a morții și reînvierii lui în raport cu echinocțiul de primăvară și faza lunară, creștinismul sugerează

nu una, ci două sărbători ale înnoirii timpului. Crăciunul solar și Paștele lunar (Învierea poate fi interpretată ca o a doua naștere) aveau darul să împace viitorii credincioși indiferent dacă aceștia celebrau Anul Nou la solstițiul de iarnă sau la echinocșiul de primăvară. Amândouă evenimentele creștine au fost suprapuse peste sărbători sezoniere păgâne de mare prestigiu dedicate cultului solar și cultului lunar.”

4. **Mircea Eliade**, *Mitul eternei reînnoiri*, în *Eseuri*, Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, București, Editura Științifică, 1991, p. 53
5. *Ibidem*
6. **Ion Ghinoiu**, *op. cit.*, p. 165
7. **Mihai Pop**, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, 1976, p. 10: “Întrucât planurile pe care se realizau textele etnologice determinau funcțiile lor, etnologii vorbesc și de funcții dominante și de funcții subiacente, de funcții manifeste și funcții discrete. Ierarhia de planuri, deci și ierarhia de funcții, nu era inamovibilă”.
8. inf. ter. **Elena Grozav**, 52 de ani; 24 martie 1991, Ciclova-Română, jud. Caraș-Severin
9. **S. FI. Marian**, *Sărbătorile la români*, II, Studiu etnografic, Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994, p. 94
10. **Ion Ghinoiu**, *op. cit.*, p. 169
11. **S. FI. Marian**, *op. cit.*, p. 92
12. inf. ter. **Elena Grozav** - cf supra, nota 8
13. inf. ter., femeie necunoscută, circa 70 de ani; înregistrare în cimitirul din Gomotarți, Valea Timocului – Bulgaria, în timpul desfășurării ritualului de Joimari; 20 aprilie 1995
14. vezi, în Arhiva de Folclor a Universității de Vest din Timișoara, filmele: **Vasile Crețu**, **Sandu Dragoș**, *Pâinea ceremonială și cultul strămoșilor*, 16 mm, alb-negru, 8 min, Mehadica, 1972 și **Otilia Hedeșan**, **Lucian Ionică**, *Luminiștele*, 16 mm, alb-negru, 12 min, Ciclova-Română, 1991
15. inf. ter. **Elena Grozav**, cf supra
16. **Vasile Crețu**, **Lucian Ionică**, *Joimărelele (Joimari)*, 16 mm, alb-negru, 15 min, Macoviște, 1983, film aflat în Arhiva de Folclor a Universității de Vest din Timișoara și Jica Marinovici, 47 de ani; 27 august 1993, Osnicea, Valea Timocului – Serbia
17. inf. ter. **Marița Geambru**, 73 de ani; 26 august 1993, Geanova, Valea Timocului – Serbia; **Otilia Hedeșan**, *Poze mișcate din Timocul bulgăresc*, VSH, 12 min, Gomotarți, Bulgaria, 20 aprilie 1995, film aflat în Arhiva de Folclor a Universității de Vest din Timișoara
18. **Otilia Hedeșan**, filmul citat
19. inf. ter. **Marița Geambru**, cf supra

20. *Idem*
21. inf. ter. **Elena Mândroane**, 79 de ani; 23 martie 1991, Ciclova-Română
22. femeie necunoscută din Gomortăși, cf supra
23. inf. ter. **Maria Gaita**, 53 de ani, 18 iunie 1994; Medadica
24. inf. ter. **Lena lu Bioi**, 69 de ani; 22 martie 1991, Ciclova-Română; în liniile sale generale semnificația este confirmată și de Elena Grozav, cf supra
25. inf. ter. **Elena Mândroane**, cf supra
26. bărbat necunoscut, probabil de vârstă medie, Birchîș, 1968; Arhiva de Folclor a Universității de Vest din Timișoara, mgt. 151; cules I. I. Popa
27. v. o discuție mai amănunțită a problemei în **Otilia Hedeșan**, *Fenomenul povestitului-astăzi*, teză de doctorat, Timișoara, 1996, p. 57-59
28. **S. FI. Marian**, *op. cit.*, II, p. 195
29. *Ibidem*, p. 196
30. inf. ter. **Asen Ganev**, 73 de ani; 23 aprilie 1995, Pocraina, Valea Timocului, Bulgaria
31. **Otilia Hedeșan**, *Poze mișcate din Timocul bulgăresc*, cf supra
32. inf. ter. Cornereva; înregistrare în ceremonial la 7 februarie 1997; cules, **Vasile Crețu**; în Arhiva de Folclor a Universității de Vest din Timișoara, mgt. 308
33. vezi, de exemplu, **Marianne Mesnil**, *Un dossier médical al vampirismului în Secolul Lumii. O ipoteză asupra maladiilor sezoniere*, reproduș după Actele Colocviului "Comprendre le recours aux médecines parallèles", CRIOC, Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, GERM, 1989, p. 72-77, dactilogramă tradusă de Iona Bot, în curs de publicare.

LES PÂQUES DES ANCÊTRES AU SUD-OUEST DE L'ESPACE TRADITIONNEL ROUMAIN

Resumeé

À partir d'une série de recherches personnelles de terrain, l'auteur décrit les rites du culte des ancêtres compris dans le cycle des fêtes pascales, tels qu'ils se manifestent aujourd'hui au Sud-Ouest de l'espace traditionnellement habité par les Roumains (dans le Banat de Roumanie; et dans les régions du Timoc en Serbie et en Bulgarie).

Bien que ces pratiques marquent plusieurs moments des fêtes pascales (le dimanche des Rameaux, le Jeudi saint, le dimanche des Pâques, le 1-er dimanche après Pâque, St. Thomas) dans l'espace étudié elles ont une cohérence maximale le Jeudi Saint et respectivement le dimanche des Pâques. C'est pourquoi ces deux séquences sont étudiées en détail.

Premièrèment, l'auteur décrit les trois variantes structurèlles du Jeudi Saint. En grandes lignes, cette fête a la configuration suivante: à l'aube les femmes allument des petits feux, d'abord chez elles, ensuite au cimetière, en l'honneur des morts de la famille. Elles distribuent des offrandes (du pain, des chandelles allumées et de l'eau) pour les âmes des morts, qui, selon la tradition, pourront désormais revenir annuellement dans le monde des vivants, en tant qu'esprits bénéfiques.

Deuxièmèment, l'auteur commente la "ronde des offrandes", une danse rituelle à laquelle participent uniquement les parents du défunt. Au Timoc, zone extrêmement conservatrice en raison de son isolement et de sa situation géographique marginale, dans l'après-midi du dimanche des Pâques les villageois dansent exclusivement en l'honneur de leurs morts et de tous ceux qui sont décédés dans l'année écoulée depuis les Pâques précédentes. Ce fait est mis en relation avec la valeur inaugurale du Jeudi Saint. Par voie de conséquence, l'auteur affirme que pour la zone étudiée les Pâques ont une double signification relativement au monde des morts: de clôture et de renouvellement de l'année.

OBICEIURILE DIN TIMPUL POSTULUI-MARE ȘI SĂPTĂMÂNA PATIMILOR, LA SÂRBII BĂNĂȚENI

Pr. Blagoe Ciobotin

Calendarul creștin ortodox cuprinde patru posturi care, ca durată, acoperă mai multe săptămâni. Cel mai lung dintre aceste posturi, dar în același timp și cel mai sever dintre ele, este postul Paștelui. Acest post cuprinde șapte săptămâni. Paștele este sărbătoarea sărbătorilor, cel mai mare praznic creștin ortodox. Paștele cade întotdeauna, după calendarul ortodox, în prima duminică, după prima lună, de la echinocșiul de primăvară. Din această cauză nici data sărbătoririi Paștelui nu este întotdeauna aceeași. Cel mai devreme, (după calendarul vechi) Paștele poate cădea în data de 22 martie/4 aprilie, iar cel mai târziu, la data de 25 aprilie/8 mai. Se poate întâmpla, adevărat, foarte rar, ca din această cauză, sărbătoarea Bunevestiri să cadă în ziua de Vinerea-Mare.

Sărbătoririi Paștelui, după cum am și amintit, îi preced șapte săptămâni de post. Dar înaintea începerii acestor șapte săptămâni de post, din punct de vedere spiritual, Biserica Ortodoxă își pregătește credincioșii, prin conținutul sfintelor Evanghelii care se citesc în biserică, în cele patru duminici de dinaintea începerii postului.

Postul creștin ortodox are două laturi: partea trupească, (fizică) și postul spiritual. Aceasta înseamnă că, pe timpul întregi perioade de post creștinul are îndatorirea să se abțină, nu numai de dulce, de alcool, de fumat, dar ce este cel mai important, trebuie să poarte grija propriului suflet. Adică, este necesar ca în timpul postului prin pocăință, rugăciune, cugetul curat și prin neîncetată gândire la Dumnezeu, să-și curețe sufletul de tot "balastul" păcatului. Pentru aceasta, prima duminică cu care în biserică se începe un nou ciclu al sfintelor slujbe, (de altfel prima duminică, din cele patru, de dinaintea începerii postului) se numește "Duminica vameșului și a fariseului". Sâmbătă, la slujba de Denii, premergătoarea Duminicii vameșului și a fariseului, cu care de altfel și începe acest nou ciclu de pocăință, se cântă în felul următor: "Fraților, să nu ne rugăm asemenea fariseului", adică să nu fim mândri și fățarnici, ci asemenea vameșului, în cea mai mare smerenie și pocăință să venim în fața lui Dumnezeu și Să-l rugăm să ne mântuiască. Prin urmare, începând cu această duminică, Biserica ne insuflă și încearcă să ne introducă în această cugetare spirituală precum și în înțelegerea exactă a Postului.

În duminica următoare, Sfânta Evanghelie ne vorbește și ne învață despre fiul-risipitor. Ascultând cu atenție această pericopă din Sfânta Evanghelie, vom auzi cum și mai mult se accentuează această latură spirituală a postului. Smerenia, pocăința, cugetarea spirituală a fiecărui credincios, care este îndemnat să privească în adâncul sufletului său, și în cea mai mare pocăință să recunoască în fața lui Dumnezeu propria neputință, păcătoșenia. Și prin adevărată pocăință să dezrădăcească din suflet toate patimile și răul. De altfel, postul însemnează reținere de la tot ceea ce poate produce plăcere trupului, inclusiv de gânduri care pot produce, de asemenea, plăcerea trupului, pentru că prin gând, prin minte, pătrunde în om ispita.

Penultima duminică de dinainte de post se numește “Duminica lăsatului sec, de carne”. Aceste duminici de lăsatul secului, sunt duminicile de dinaintea posturilor mari, când toți membrii familiei se adună la masa comună. Începând cu duminica lăsatului sec de carne, și până la Paști nu se mai mănâncă carne.

Ultima duminică de dinaintea începerii postului se numește “Duminica lăsatului sec de brânză”. În această duminică se mănâncă hrană bazată pe lapte și produse lactate, fără carne. Analizând mai atent aceste prescripții bisericești ale postului, vedem că ele conțin un bogat fundament medical, pentru a nu se trece imediat de la o mâncare grea, dulce, la un post sever, cu mâncăruri gătite numai cu apă, din prima săptămână a Marelui Post. În această duminică se caută ca la masă să se consume în general totul, pentru că începând cu ziua următoare începe postul.

La lăsatul secului era obiceiul ca persoanele în vârstă împreună cu copii să-și ungă mâinile, picioarele, pieptul cu câte un cățel de usturoi. Pe urmă, această bucățică de usturoi, fiecare o planta în pământul din glasta cu flori. După câteva zile fiecare al casei va căuta bucățica de usturoi pe care a plantat-o spre a vedea dacă a încolțit. Se spunea că acei membri ai casei cărora usturoiul le-a încolțit, respectivii vor fi feriți de fantome și de duhuri rele. Cei al căror usturoi nu a încolțit vor avea “șanse” să fie vizitați de stafii.

Lunea din prima săptămână din post, se mai numește și *lunea curată*. De dimineață femeile pregăteau leșia, apa amestecată cu cenușă, în care fierbeau tacâmurile, oalele, farfuriile, pentru ca acestea să nu rămână cu urme de grăsime. În această săptămână se fierbe doar cu apă, fără ulei.

Sâmbăta Sfântului Teodor (2 martie) copiii și vârsnicii merg la biserică pentru a se împărtăși. În Gelu era obiceiul ca atunci când nu era post, într-unul din birturile particulare, de pe vremuri, (de dinaintea războiului), după prânz, muzicanții satului cântau pentru dans. Acolo se adunau laolaltă tineretul și vârsnicii unde dansau, glumeau, povesteau. La lăsatul secului în această duminică, muzicanții cântau pentru ultima dată, adică luând pauză pe întreaga perioadă a postului. Nu se mai cânta și nu se mai dansa până în ziua de Paște. În această perioadă a postului, tinerii ieșeau la marginea satului, la izlaz, unde se jucau diferite jocuri specifice satului, care astăzi nu se mai joacă, întrucât s-au uitat, rămânând doar în memoria acelor care le-au jucat.

În vinerea de dinaintea sâmbetei Sfântului Teodor era obiceiul, care și astăzi se mai practică în unele case, ca atât copiii cât și adulții să se îmbăieze și să se spele cu apă în care se introduc crenguțe înmugurite sau înflorite de corn. Mamele spuneau copiilor în timp ce îi îmbăiau: “să crești mare și să fii tare ca și cornul”. Era interzis, ca seara, în prima săptămână din post să se lucreze. Mai ales femeilor le era interzis lucrul de mână. În serile primei săptămâni din Postul-Mare femeile se adunau la șezătoare, povestind, iar bărbații de obicei jucau cărți. Se credea că în aceste seri, mai ales pe la miezul nopții, pe ulițele satului trec “caii lui Sântoader”. În timpul acestei prime săptămâni din post se evita circulația noaptea pe ulițele satului, ca nu cumva să apară acești cai ai lui Sântoader care pot călca pe oricine întâlnesc în calea lor. Copiii, mai ales, trebuiau să fie cuminiți și să se culce mai devreme decât de obicei.

Sfinții 40 de mucenici din Sevastia (9 martie). În această zi femeile nu spălau și nu călcau. Gospodarul, gazda casei, în dimineața acestei zile mergea în grădină, iar acolo aprindea un mănunchi de paie sau uscături. Peste acest foc sărea de trei ori la rând. Săritura peste foc simboliza scuturarea iernii. Peste acest foculeț puteau pe urmă să sară, tot de trei ori, toți din casă. De asemenea, în glumă, se spunea că în această zi, în amintirea celor 40 de mucenici, este bine, cei care rezistă să bea 40 de păhărele de țuică.

Bunavestire - sărbătoare care întotdeauna cade în data de 25 martie. În această zi Sfântul Arhanghel Gavril a vestit-o pe tânăra Maria că Dumnezeu a cercetat-o și a ales ca ea să devină Maica Domnului, Preasfântă Născătoare de Dumnezeu. Acest praznic oamenii îl mai numesc Bunavestire-Mărturisire. În localitatea Cenad se povestește că într-un an gerul era așa de mare încât Mureșul a înghețat într-atâta încât oamenii l-au trecut cu trei perechi de boi. De aici și epitetul de Mărturisire. În această zi oamenii merg la biserică, iar după prânz nu se lucrează.

Pe durata întregului post, miercurea și vinerea, în biserică se slujește Liturgia Darurilor Înainte Sfinților. În sat, aceste Liturghii se mai numesc și "Ceasuri". În a cincea săptămână din post, miercurea și vinerea seara, în biserică se slujesc Deniile adică, Canonul Sfântului Andrei și Acatistul Preasfintei Născătoare.

Sâmbăta Sfântului Lazăr - este sâmbăta din săptămâna Floriilor, a șasea din post. Aceasta este o zi de bucurie, mai ales pentru copii. După prânz, înaintea slujbei de vecernie, în sat se iese după crenguțe de salcie. Aceste crenguțe, depinzând de perioada din an, pot fi doar înmugurite sau chiar înflorite.

La ieșirea din sat sunt așezate cruci (troițe), la care se oprește procesiunea, la Sfântul Gheorghe, la Înălțarea Domnului și la Rusalii, când se iese cu Litia în câmp. La una din aceste cruci, în sâmbăta Sfântului Lazăr, se aduce un snop de crenguțe de salcie. Înaintea vecerniei, din biserică se pornește procesiunea.

Preotul îmbrăcat în veșminte, urmat de copii și de adulți, cu cei care duc steagurile și cu icoana "Intrării în Ierusalim" a Mântuitorului ocolesc biserica și pornesc pe ulițele satului spre acea cruce unde este pregătită salcia. Cum se ajunge în acest loc, preotul sfințește aceste crenguțe de salcie, care pe urmă se împart fiecăruia. Cântând troparul Floriilor, cu aceste crenguțe sfințite, copiii și adulții, în procesiune, se reîntorc înapoi în biserică. În biserică, fiecare lasă aceste crenguțe pe o masuță pregătită pentru această ocazie și în liniște participă la slujba de vecernie. Aceste crenguțe de salcie sfințite preotul le împarte a doua zi, de Florii, la slujba de utrenie, sau la sfânta Liturghie, tuturor celor care sunt prezenți în biserică. Aceste crenguțe sfințite, cei de-ai casei, le așează în jurul icoanei patronului casei, alții le duc la holdă, iar unii le înfig în grădinița cu flori din fața casei. Pentru această zi mamele își îmbracă copiii cu cele mai frumoase hăinuțe. Fiecare copil duce în mână un clopoțel sunând în timpul procesiunii.

Floriile - a șasea duminică din Marele Post al Paștelui, și-a primit denumirea după sărbătoarea ce se serbează în această zi, respectiv intrarea triumfală a Mântuitorului în Ierusalim. În această zi locuitorii Ierusalimului l-au întâmpinat asemenea unui rege, având în mâini crenguțe înverzite. În această duminică locuitorii satului merg la

biserică, iar după masă oamenii ies la stradă și la șezătoare. Săptămâna care urmează după duminica Floriilor se numește “Săptămâna Patimilor”, întrucât ne amintește de patimile Mântuitorului. Există un obicei care este cunoscut și respectat de către gospodine. În “Săptămâna Floriilor” de dinaintea “Săptămânii Patimilor”, femeile nu seamănă nimic în grădină. Există credința după care tot ce se seamănă în săptămâna Floriilor va ajunge doar la stadiul de înflorire, neaducând rod.

Săptămâna Patimilor - este săptămâna de dinaintea Învierii Mântuitorului, iar zilele acestei săptămâni toate poartă atributul de “mare”: spre exemplu: Miercurea-mare, Joia-mare, Vinerea-mare. În această săptămână femeile nu executau lucru de mână, nu spălau, nu călcau, nu se lucra cu acul.

Miercurea-Mare - sau Miercurea Patimilor. Până în această zi, femeilor rămase în urmă cu lucrul li se mai permitea să-l termine. Din această zi urmează pregătirile pentru Sfintele Paști.

Vinerea-Mare. Este ziua în care se ține post negru. Cei care din motive de sănătate nu rezistă mănâncă la prînz sau seara, dar obligatoriu mîncare de post. În unele gospodării, în această zi femeile fac floricele. Nelucrându-se nimic în această zi, oamenii ieșeau la stradă, la șezătoare și mîncau floricele. Se spune că se mănâncă floricele pentru a opri apariția bubelor și a herpesului. În localitatea Variaș și Cenad femeile duc floricelele în biserică împărțindu-le celor prezenți. În Vinerea-Mare biserică este deschisă pe parcursul întregii zile. În mijlocul bisericii este așezat mormântul Mântuitorului în care preotul la slujba de vecernie așază Sfântul Epitaf. Credincioșii vin să se închine sărutând Epitaful, crucea și Sfânta Evanghelie care sunt așezate în mormântul Mântuitorului. După miezul nopții, la Gelu, se slujește Prohodul, în curtea bisericii unde se aprinde foc. Tinerii vin de cu seară, aprind focul, stînd în jurul focului și păzind mormântul Mântuitorului, asemeni soldaților din Evaghelie. Unele gospodine au obiceiul ca în această zi să vopsească ouăle de Paști.

Sâmbăta-Mare - sau Sâmbăta Patimilor. În această zi femeile pregăteau bucatele pentru Paști, iar bărbații pregăteau nutrețul pentru ca în zilele sfinte de Paști să-l aibe la îndemână. Unele gospodine în această zi vopsesc ouăle de Paști. Aceste ouă colorate, a doua zi de Paști le împart pomană pentru cei decedați. În localitatea Gelu era înainte un obicei după care în prima zi de Paști nu era voie să mănânci ouă roșii, pentru a nu te îmbolnăvi de amigdalită, de roșu în gât. Nu se mîncau ouăle până ce înainte nu se împărțeau de pomana morților.

Începînd cu slujba Deniei-Mari din Joia-Mare în Biserică nu se mai trag clopotele până la slujba Învierii. Se bate doar toaca. Cu acest prilej, în curtea Bisericii, începînd cu Joia Mare se montează o scîndură pe care copiii și tinerii bat toaca. Toaca se bate seara în Joia-Mare, Vinerea-Mare toată ziua, precum și în Sâmbăta Patimilor.

Paștele sau Învierea Domnului. După slujba de Înviere, de la miezul-nopții, preotul sfințește pasca, cozonacul, brînză, ouăle care sunt aduse în Biserică de către credincioșii ucrainieni dar și sârbi. Fiecare familie care a pregătit Pasca, cum ajunge acasă de la slujba de Înviere, se așază la masă și ca o binecuvîntare mănâncă din această pască. Înainte de masă, de dimineață, oamenii merg la biserică, salutându-se între ei cu creștinescul salut “Hristos a înviat” răspunzînd “Adevărat a înviat”. Cei

evlavioși așa salută până la ziua Înălțării Domnului. După ce se întorc de la biserică, cei din casă se așază în jurul mesei care abundă în bucate. De obicei se pregătește friptura de miel, iar unii pentru această sfântă zi mai taie și câte un porc mai micuț. În ultimii ani s-a încetățenit un obicei ca în prima zi de Paști finii să meargă la nașii lor cu tortul. Înainte, în loc de tort se ducea cozonac frumos împletit.

Paștele Morților - a doua zi de Paști sau luna din Săptămâna Luminată. După ce se termină Sfânta Liturghie, cei prezenți în biserică în frunte cu cei care duc steagurile, cu preotul care duce icoana Învierii Mântuitorului, înconjurând o dată biserica, în procesiune apoi se îndreaptă către cimitir. Pe drum preotul îmbrăcat în cele mai strălucitoare veșminte, împreună cu cantorii cântă "Învierea Ta, Hristoase". Foarte mulți în această zi nu mai vin la biserică, mergând direct la cimitir. Cei care merg în ziua aceasta la cimitir, duc cu ei un coșuleț cu plăcinte și ouă vopsite pe care le împart pentru pomana morților. De asemenea, la cimitir se mai duce o bocală cu apă, o sticlă cu vin. Cu apa și cu vinul se udă fiecare mormânt în semn de cruce. Se mai duce la cimitir și juică, care de asemenea se împarte pentru sufletul celor decedați. În localitatea Gelu există un obicei după care, femeile care dau de pomană pentru sufletul morților, tot ceea ce împart este dat, obligatoriu peste mormântul celui decedat. Întinzând peste mormânt pomana, ele spun: "Să fie de pomana sufletului lui..." Aici, la cimitir, dar și pe stradă copiii ciocnesc ouăle primite, concurând care dintre ei a primit oul cel mai tare. Cel al cărui ou s-a spart, îi cedează oul spart învingătorului. Era obiceiul ca ouăle să fie ochite și sparte cu monede. De asemenea câștigătorul lua oul spart. Tot în localitatea Gelu se mai practică un obicei, anume că acele familii - în cadrul cărora un membru a fost recent cununat, în anul respectiv, la Paști, nu-și fac prezența la cimitir pentru a face pomană, considerându-se că pentru familia în cauză este anul bucuriei și nu unul al tristeții. Înainte de război, în această a doua zi de Paști, finii mergeau la nași în vizită, ducând cozonac și ouă roșii. Cozonacul era frământat cu ouă și cu lapte. Gospodinele împleteau acest cozonac în trei fire, iar altele mai îndemânatic, chiar în patru fire. Cozonacul îl așezau într-un șervet mare brodat, de culoare albă, special pentru această ocazie. În zilele noastre acest cozonac este înlocuit cu clasicul tort.

Duminica Tomii. Este prima duminică care urmează după Duminica Paștilor. Duminica Tomii este în popor numită și Păștița sau Paștele-Mic. Săptămâna dintre Duminica Paștilor și Duminica Tomii se numește Săptămâna-Luminată. În ziua de sâmbătă, dinaintea Duminicii Tomei, femeile roșesc din nou ouăle, care se împart a doua zi, după Liturghie, ca pomana morților. Cele mai multe se împart copiilor. Aceste ouă, înainte de a fi împărțite, gospodinele mai întâi le tămâiază, rostind rugăciunea "Tatăl nostru"

Și în zilele noastre, în mare parte, aceste obiceiuri se păstrează. La sat, atmosfera de sărbătoare se simte foarte bine, iar spiritual se poate " trăi " fiecare moment al acestor zile sfinte. Însă din cauza ritmului accelerat al vieții noastre zilnice, precum și din cauza grijilor, dar și din cauza comodității, mulți dintre noi practicăm aceste obiceiuri doar formal, sau chiar le ignorăm, considerându-le demodate. Uitarea sau nerespectarea acestor obiceiuri, strâns legate de evenimentele pe care le evocă biserica

noastră strămoșească, denotă că, poate, inconștient începem să ne dezrădăcinăm, să uităm de adevărata credință care ne-a menținut atâtea zeci de veacuri, de valorile morale care ne-au pecetluit istoria și existența. Aceste obiceiuri sunt parte din istoria noastră, sunt parte din noi, din genealogia noastră. De aceea, aceste obiceiuri creștine, sau încreștinate, trebuiesc păstrate și cultivate ca ceva viu și-n permanență actuale.

GEBRÄUCHE WÄHREND DER GROSSEN FASTENZEIT UND PASSIONS WOCHE

Zusammenfassung

Das Werk des Priesters Blagoe Ciobotin "Gebräuche während der grossen Fastenzeit und der Passionswoche" beschreibt die Frühlingsgerbräuche, welche in engem Zusammenhang mit den religiösen Gebräuchen sind, die in dieser Jahreszeit von der orthodoxischen Kirche verkündet und gefeiert werden. Es werden die Gebräuche der Serben und Ukrainer aus der orthodoxisch-serbischen Pfarrgemeinde aus Gelu beschrieben, ebenfalls die der Serben aus der orthodoxischen Kirchengemeinde aus Cenad, beide Ortschaften aus dem Kreis Temesch.

Bemerkenswert ist dass man in diesen Gebräuchen Elemente christlicher Abstammung (die Weihung der Ostereier bevor der Verteilung) aber auch heidnische Elemente (Sântoagers Pferde, der Knoblauch mit dem sie eingerieben wurden) wiederfindet. Ebenfalls kann man den religiösen, profilaktischen und künstlerischen Charakter dieser Gebräuche beobachten.

Die Ostereier wurden nicht nur rot, sondern auch grün und violett, in Cenad sogar schwarz gefärbt.

Die Verzierung der Ostereier besteht meistens aus Blumenmotiven. Es wurden sogar verschiedene Blätter aufs Ei befestigt, in Tüll eingewickelt und in Farbe gelegt. Nachdem es aus dem Farbbad herausgenommen und das Blatt entfernt wurde, blieb das Ei an dieser Stelle weiss. All diese Gebräuche sind das Resultat der Spiritualität der serbischen Bevölkerung aus diesem Landesteil, und gleichzeitig ein Ausdruck der gemeinsamen Spiritualität der grossen banater Familie.

CICLUL OBICEIURILOR DE PAȘTI ȘI SIMBOLURILE LOR LA POPULAȚIA DIN VOJVODINA (rezumat)

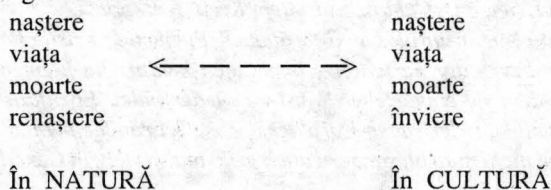
Vesna Marjanovici

I. Autoarea arată că Paștele prăznuiește renașterea vegetației, a noului an agrar, începând cu secolul al II-lea al erei noastre și este cel mai mare praznic creștin. În practica rituală a modelului tradițional s-au păstrat o serie de obiceiuri cu caracter necreștin (păgân) care preced sărbătoarea de Paști. Astăzi conținutul lor formal s-a păstrat, pe când funcțiile ritualice s-au adaptat modului de viață contemporan.

Ideea de bază a tuturor obiceiurilor este credința în viața ciclică, în înnoirea a tot ceea ce îl înconjoară pe om. Natura și omul sunt două unități opozante, egale în aceste manifestări și credințe

Ciclul anual al obiceiurilor este egal cu ciclul vieții umane, fără de care totul se rotește într-un circuit închis. În contextul manifestărilor este marcată existența cu componentele sale: nașterea, viața, moartea și din nou nașterea-învierea sufletului, ca parte a componentei animiste în ideologia precreștină și creștină.

Ciclul existenței umane, la fel cu cel al naturii cu care se intercondiționează se poate rezuma grafic astfel:



Obiceiurile de Paști se desfășoară atunci când se încheie un anotimp - iarna și când este întâmpinat altul - primăvara, adică în momentul apariției noului an vegetal, când întreaga comunitate reacționează pentru propria existență și în apărarea sa. Unii oameni, sau unele grupuri au tendința ca prin anumite acțiuni să influențeze dezvoltarea prolifică a vegetației pe de o parte, să se apere și să conserve tot ceea ce-i înconjoară de acțiunea demonilor răi care influențează negativ natura și comunitatea, pe de altă parte. După Trevor Lang, în această perioadă au loc lupte cosmice între bine și rău, omul fiind nevoit să se apere și să se opună forțelor rele (iarna) și să obțină bunăvoința forțelor pozitive. Astfel se fac eforturi pentru asigurarea fertilității individului (asigurând existența umană în viitor și protecția împotriva demonilor răi care pot împiedica procesul renașterii naturii). În existența tradițională, natura și viața formează o unitate. Pentru a asigura ordinea stereotipă a mișcării ritualului în cadrul ciclului, omul a imaginat acțiuni care marchează încheierea unei perioade de timp (iarna-întinericul, bezna) și începerea unei etape noi (primăvara și vara, roditoare). Astfel, pentru asigurarea roadelor ogorului se aduc jertfe. Aratul și semănatul vor fi mai bune dacă

se execută corect; animalele domestice și prășila lor, este asigurată de acte magice și descântece; seceta încetează când tinerele fete trec prin sat (paparudele) etc. Principiul activ bărbătesc/femeiesc (bărbat/femeie), adică fecundarea și germinarea necesară pentru refacerea vieții și a existenței se obține printr-o relație activă a omului față de natură, respectiv a habitării lui ca parte a culturii și astfel este integrat în legile naturale ale nașterii și morții și apoi din nou a nașterii. Astfel, complexul natură - om este implicat întru totul în ciclul obiceiurilor de Paști. Mulți etnologi și antropologi neagă conținutul așa-numitei "religii populare" din ciclul obiceiurilor de Paști și o privesc doar sub aspectul doctrinei creștine în care domină cultul legat de Hristos și Maica Domnului. Analiza în plan istoric, prin înlăturarea "strat după strat" a formelor precreștine și împărțirea ciclului în mai multe segmente ale obiceiurilor, duce la observarea stratificării credințelor populare și a legăturii lor cu religia creștină.

II. Ciclul obiceiurilor pascale conține câteva ansambluri dictate de comportamentul social:

1. *Lăsatul secului* – perioada de pregătire – extazul (cu 8-6 săptămâni înainte de Paști).
2. *Postul* – asceza – timp de 7 săptămâni.
3. *Paștele* – în prima duminică cu lună plină după echinocțiul din 21 martie.
4. *Paștele mic* – (la o săptămână după Paști, în prima zi de luni).

III. Simbolistica obiceiurilor de Paști este privită prin complexitatea ritualurilor stabilite de semnele distincte adecvate. Lăsatul secului reprezintă perioada dinaintea marilor sărbători bisericești. Este vorba despre lăsatul de carne și de brânză dinaintea postului Paștelui.

Caracteristicile de bază sunt:

1.1. Comportamentul ritualic:

a) *Alimentația* - are rolul de a pregăti pe membrii comunității (creștine) pentru post. În preziua începerii postului de carne se mănâncă carne. Ultima zi a lăsatului postului este duminică albă, când se consumă alimente de culoare albă - brânza, lapte, smântână și mâncăruri gătite cu aceste alimente - prăjituri. La acestea se adaugă șunca fiartă. După această săptămână se exclud toate alimentele de origine animală.

La românii din Banat, în timpul lăsatului de carne se pregătesc diferite mâncăruri din aluat, grâu fiert stropit cu untură, care se dă de pomană pentru răposați. Pentru copii se fac gogoși (croafne) - (la Golubiņ). Înainte de a le mânca, femeile le tămâiază (La Glogoni).

b) Comportamentul magico-religios și caracterul distractiv.

b₁) în dezordinea controlată din timpul procesiunii mascate și imaginea inversă a ordinii hieratice, în trecut s-a acționat asupra "dorinței" demonilor și zeilor, dar și asupra sufletelor strămoșilor cu măști și recuzită adecvată și un comportament gălăgios. S-a creat astfel o relație de comunicare, dintre mascați

și nemascați, prin actul reciproc de a-și face cadouri. Cu timpul, întreaga atmosferă a manifestării s-a transformat din ritual în distracție de tip orgiac-supapă socială. Maska ajută ca oamenii marginalizați în viața obișnuită să devină importanți pentru comunitate (la Grebenaț, Golubiniț și alte localități). Comportamentul zilnic este codificat prin reguli severe și supus unei ordini logice, dar se pierde prin transferarea propriului ego sub mască. În spațiul cultural panonic aceste procesiuni sunt cunoscute sub numele de *fărșanche*.

b₂) **Legănatul** în leagăne ridicate la răscruci de drumuri a influențat fertilitatea (pomilor fructiferi, inului, cănepei, grâului, animalelor); ocrotirea căminului (de vrăjitoare); sănătatea și fericirea. În mod deosebit se legăneau fetele. Astăzi, acolo unde se mai păstrează legănatul este doar o componentă a distracției, adaptată la modul actual de viață.

b₃) **Focul** - o componentă a lăsatului secului. Se aprinde, mai ales, în timpul postului-alb în fața caselor, la răscruci. I s-au atribuit însușiri apotropaice și lustraționale. Se făceau adunări în jurul focului, se consumau floricele și se spuneau povești. Săritul peste foc era doar unul din comportamentele modelului tradițional. Și în casă se aprindeau focuri, în bucătărie, în spatele ușii (la românii din Banat). Focul și legănatul posedă calități imitative, lustrative, evocatoare.

c₁) **Ritualul religios**. În biserică se dansa "hora babelor", în săptămâna-albă, după liturghie sau vecernie. Femeile în vârstă sau fetele, joacă în jurul bisericii împreună cu preotul (Dupljaja, Vračeev, Gaj, Krusciča-în Banat). Hora este condusă de o fetiță, considerată curată (fără ciclu menstrual), alături de ea este preotul (legatura cu curățenia spirituală), iar apoi cea mai înstărită femeie din sat, baba (care a ieșit deja din ciclul menstrual), ea reprezentând persoana marginalizată în societatea din acel moment. Apoi se înșiră ceilalți dansatori, femeii mai în vârstă. Se joacă cu pas apăsător parcă ar bătători pământul.

c₂) **Iertarea păcatelor** și împăcarea celor certați (la sârbi și români stabilește o formă a echilibrului social).

2. Postul

2.1. *Comportamentul ritual-curățirea sufletului și a trupului* implică sacralizarea modului de a gândi, supunerea spiritului la comportamentul religios dictat de biserică. Din punct de vedere material are loc curățirea căminului, înlăturarea grăsimilor din casă (în Miercurea-cenușii, la catolici, sau luna-curată la ortodocși). Pentru ca sacralizarea să atingă perfecțiunea, regulile principiului naturii care se opun culturii, se oglindesc în rolul femeii păstrat mai ales în Banat. Șezătorile femeilor din prima duminică a postului, la prima vedere par distractive. De fapt, scopul urmărit este purificator, asigurând pregătirea intrării în asceză.

În prima săptămână a postului, în sâmbăta lui Teodor domină muncile tabu-reminiscente dintr-un vechi cult al *Cavalerului trac* preluate în creștinism, în cultul Sfântului Teodor.

Componenta apotropaică și începutul reînnoirii se desfășoară în ultima săptămână dinaintea Paștelui, în sâmbăta lui Lazăr și de Florii. Copiii fac o procesiune în

jurul bisericii și prin sat, ținând în mână crengi de salcie abia înmugurite, anunțând venirea noii perioade. Alaiul este compus din fete care cântă. Acest obicei este legat de fertilitatea ogoarelor și sănătatea familiei. Tot acum se execută gesturi magice pentru a feri familia de șarpe. Asemenea obiceiuri sunt practicate de sârbi.

În ultima săptămână a Postului-Mare, sau Săptămâna Patimilor se practică ritualuri creștine dar și scenarii păgâne. În satele românești, în Joia-Mare începe ziua cu ducerea apei care se va vărsa la Rusalii. Urmează apoi aprinderea lumânărilor în cimitir.

2.2. **Vinerea-Mare** este ziua marelui post-renunțarea la mâncare. Tinerii pășesc mormântul lui Hristos în biserică. Îmbinarea jertfei credinței în viața de apoi și ducerea hranei ca jertfă răposaiilor stă la baza datinilor din această zi. Vinerea-Mare este și ziua pregătirii praznicului și vopsirea ouălor - simbolul reînnoirii.

3. **Paștele** semnifică încheierea completă a fazei de separație și intrarea din nou în perioada de agregare. Învierea lui Hristos semnifică și învierea naturii. După ritualurile sacrale, cu funcție socială interogativă constând în adunările bisericești și familiale, în procesul practicii rituale un loc aparte îl ocupă colectivitățile tinere. Relația față de naș este egală cu relația față de lume. Tinerile familii duc în dar nașului cozonac și ouă. În luna paștelui tinerii stropesc fetele cu apă.

4. **Paștele mic** - Învierea morților. Au loc rituri de legătură cu morții. La populația românească din Voivodina se iese la cimitir în prima zi de luni după Paști. La acest ritual participă toți membrii colectivității - vii și morți. Ritualul este direcționat spre fertilitate și recoltă, implicând, în finalul lui, necesitatea participării tuturor membrilor colectivității. Comunicarea cu sufletele strămoșilor, pomenile și mesele rituale la cimitir, alături de obiceiurile religioase pe care le exercită preotul (mai ales în satele bănățene) face posibilă intrarea în noul ciclu al naturii pregătit religios. Pe de altă parte, în această zi are loc și nașitul tinerilor. Fetele se născoc între ele, iar băieții între ei. Sărutatul și oferirea de daruri, constând în coronițe de flori, iar apoi lăsatul la apă reprezintă ciclicitatea vieții în cult și natură. Conținutul principal este îndreptat spre sufletele morților și spre tineret, prin care hrana, jertfa și apa, ca și plantele, conțin proprietăți simbolice de ocrotire și reînnoire.

IV. Prin prezentarea și analizarea practicilor rituale din cadrul obiceiurilor de Paști, am încercat distingerea elementelor relevante în recunoașterea anumitor faze ale ciclului în sine. În baza teoriei lui Van Gennep se disting în ciclul sărbătorilor pastorale următoarele etape: ritualul separării, ritualul marginal și ritualul agregăției care nu sunt egale în fiecare caz.

După Van Gennep ritualul de trecere apare atunci când indivizi, grupuri sau întreaga comunitate trece din starea sacrală, în starea proformă și invers, scopul fiind acela de a împiedica efectele negative pe care le pot exercita modificările.

Simbolurile care apar în fiecare segment al ciclului indică continuitatea lor cu funcții modificate. Prezența formală nu este și funcțională când se tratează ordinea actuală a practicii rituale. În majoritatea cazurilor a fost adaptat la noile modalități de gândire, la mediul unde au apărut, încât unele cu dobândit funcție distractivă și integrativă, mai ales în perioade premergătoare Paștelui.

Sacralizarea practicii obiceiurilor este simplificată și se rezumă la ritualurile creștine îndreptate spre Hristos și Fecioara Maria, iar celelalte componente s-au păstrat cu un conținut schimbat în continuitatea ritualului după modelul tradițional.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. T. Ling, *Istoriја religije istoka i zapada*, Beograd 1990
2. A. Gurevic, *Problemi narodne kulture u srednjem veku*, Grafos, Beograd, 1987, 161
3. *Ibidem*
4. E. Lic, *Kultura i komunikacija*, XX vek, Prosveta, Beograd 1983, 17-27
5. M. Maluckov, *Rumuni u Banatu*, Novi Sad, 1985, 285
6. V. Marjanovic, *Pokladni ritual u Sremu na primeru sela-Golubinci i Novi Slankamen*, Rad Vojvodanskih muzeja, 30, Novi Sad 1988, 173
7. M. Maluckov, *op.cit.*285
8. V. Marjanovic, *op.cit.*173-174
9. M. Prosic, *Teorijsko hipoteticki okvir za procavanje poklada kao obreda prelaza*, Etnoloske sveske, I, Beograd 1978, 42
10. M. Filipovic, *Tracki konjanik*, Prosveta, Bastina, Beograd 1986, 45-52
11. M. Maluckov, *op.cit.*283
12. Seri Ortner, *Zena spram muskarca kao prioda spram kulture? U Antropologija zene*, zbornik, Biblioteka XX vek, Prosveta, Beograd 1983. 164-165
13. A. Van Gennep, *Les rites de passages*, Paris 1969; E. Lic, *op.cit.* 51-56
14. A. Van Gennep, *op.cit.*
15. M. Prosic, *op.cit.*37
16. O Van Gennepovoj teoriji u radu M. Prosic, *op.cit.*37

EASTER CUSTOMS CYCLE AND ITS SYMBOL AMONG POPULATION OF VOIVODINA

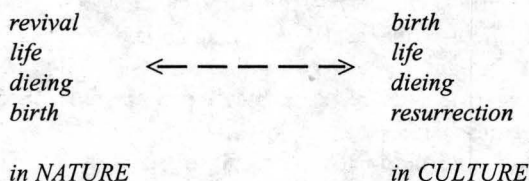
Synopsis

Easter is celebration of birth vegetation, new agrar year, new life, anima (soul). It is celebrated as the biggest Christian feast from the second century AC.

Ritual practice of traditional model have kept series of rituals from prechristian period that are before Easter. In recent days they kept the formal content but their function is adapted to the contemporary way of living.

The main idea in all rituals is believing in the cycle of life, in reintegration of everything around human being. In that case nature and human being = culture is like two opposites with equal ends.

Annual cycle is equal with life cycle. In that case the cycle of customs has entities-revival/birth; duration; dieing; new revival/birth/anima (as a part of spiritualistic beliefs and than in the Christian religion). In a brief interpretation is following:



In traditional model the nature and human being are represented as equal. Cycle of Easter customs has a few parts which determinate the behavior and the way of thinking of society:

1. White carnivals – as time for preparing or ecstasy (time: 8 do 6 weeks before Easter);
2. Fast-acskesy (time: seven weeks lasted)
3. Easter (week when is full moon after March 21 St.
4. Little Easter (for dead, for ancestors) (time: week after Easter in the first Monday)

Analyzing ritual practice in Easters customs we were trying to separate relevant elements that are well known in adequare parts of the cycle. In that case we took the theory of rituals of the passages from the Van Gennep: recognized rituals of separation, marginal rituals and rituals of the aggregation. That three phases, according to M. Prosic haven't been equally developed in every special case.

The symbols mentioned countinue the traditional models but their functions are changed. Formal presentation isn't functional in the reality when we treated recent rituals.

SLOVACII ÎN BANAT – DE LA COLONIZARE PÂNĂ ÎN PREZENT

Pavel Hlášnik

Banatul este o regiune care își are propriile caracteristici prin coloritul etnic deosebit. Totodată este un exemplu elocvent prin realitatea, cum au reușit să conviețuiască aceste minorități naționale între ele, dar și cu populația majoritară a României. Această diversitate etnică și-au păstrat-o și după **destrămarea** Imperiului austro-ungar în statele naționale nou înființate, atât în regiunea situată la nord de Dunăre, cât și în cea aflată la sud de Dunăre, care a revenit Iugoslaviei. Drept urmare, conviețuirea exemplară a numeroaselor etnii și confesiuni religioase pe aceste meleaguri bănățene, de-a lungul ultimelor două secole, o demonstrează și expoziția actuală.

Scopul lucrării noastre este de a puncta câteva aspecte remarcabile legate de așezarea și viața slovacilor în Banat. În acest sens vom încerca să menționăm sintetic anumite momente ale colonizării slovacilor, și respectiv cu cine erau obligați să lupte după așezare, pentru a supraviețui până astăzi, cât și situația lor actuală.

Întrucât împrejurimile în care s-a petrecut colonizarea slovacilor în Banat a fost aproape identică la nord și sud de Dunăre, ea poate fi privită și ca un fenomen unic în regiunea bănățeană transfrontalieră.

Migrația slovacilor în Ținuturile de Jos, în speță, în Banat, a fost parte integrantă a marelui proces de colonizare a Câmpiei Tisei după alungarea turcilor din aceste locuri. Periodic a corespuns marilor acțiuni de colonizare pe care le-a înfăptuit Curtea habsburgică, străduindu-se să populeze astfel aceste ținuturi prin imigranți de peste graniță (mai ales de origine germană), dar și prin așa zisa *migratio colonorum* (prin migrația locuitorilor din zonele Imperiului mai dens populate, în aceste ținuturi). Migrația slovacilor aparține celei de-a doua categorii, de *migratio colonorum*. Este vorba în acest caz despre un proces mai lung, care a ținut circa un secol și jumătate și a "afectat" o regiune întinsă cu evoluție economică, dar și politică (mai târziu) diferită. Întrucât în aceleași localități sau în apropierea lor s-au așezat și alte etnii în afară de slovaci, această realitate a avut influențe asupra societății slovace din Banat. Influențele au fost de ordin cultural, politic, economic, social, religios etc.

În întreaga perioadă de peste două secole viața slovacilor din Ținuturile de Jos (Alföld) a traversat o etapă de luptă pentru supraviețuire etnică și religioasă pe de o parte, și totodată o etapă cu tendințe de apropiere și colaborare cu alte societăți etnice și confesionale.

Deci pare normală remarcarea (mai mult sau mai puțin simțită) a tendințelor de modificare a obiceiurilor și tradițiilor aduse din vechea patrie, (mai precis regiune a fostului Imperiu) formarea unor obiceiuri și tradiții specifice coloniștilor de etnie slovacă din această regiune.

Este bine cunoscut, că Banatul românesc a fost din vechi timpuri colonizat cu români, germani și maghiari. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a început și

colonizarea slovacilor în Banat. Mai importantă a fost însă, în ceea ce privește etnia slovacă, colonizarea de la începutul secolului al XIX-lea, când s-au așezat în Banat, ruteni și cehi.

Colonizarea slovacă în Banatul românesc este, în majoritatea cazurilor, rezultatul etapei secundare, sau uneori chiar terțiare a populării Ținuturilor de Jos, fapt care se remarcă și în experiența dobândită anterior a acestor coloniști slovaci, în înființarea și organizarea așezărilor.

Considerăm că este necesară și menționarea celorlalte motive, care n-au fost mai puțin importante decât politica statului, privind decizia slovacilor de-a migra din ținuturile băștinașe. Astfel trebuie menționată situația economică și socială precară existentă în zona muntoasă a Slovaciei de Nord și Est actuale, în perioada respectivă, dar și persecuția manifestării libere a convingerilor religioase protestante concret evanghelice de c. a. în cazul slovacilor.

Ținând cont de cele menționate mai sus putem afirma, că în prima jumătate a secolului al XIX-lea a apărut pe teritoriul Banatului românesc o serie de așezări cu populație de naționalitate slovacă. În continuare intenționăm să trecem în revistă o scurtă caracterizare a acestor localități cu populație slovacă în Banat. Menționăm, că vom considera și orașul Nădlac ca fiind parte integrantă a acestei regiuni geografice, deși se află la nord de Mureș. Aducem în acest sens drept justificare o serie de argumente ca: situarea Nădlacului chiar la limita regiunii, (pe râul Mureș) evoluția aproape identică cu celelalte localități bănățene locuite de slovaci, prezența multor elemente etnografice și folclorice comune cu Banatul etc. Nădlacul nu poate fi exclus din interpretare datorită sistemului complet de așezări slovace din această zonă a României. De asemenea ne vom permite atașarea, în prezenta lucrare, la localitățile slovace din Banat și a altor câteva localități slovace situate între Valea Mureșului și cea a Crișului Alb, deoarece din punct de vedere al aspectelor legate de etnia slovacă și acestea creează ca și Nădlacul, o similitudine cu localitățile slovace din Banat.

Având în vedere aspectele prezentate anterior, ne-am hotărât să tratăm împreună cu localitățile bănățene și acele localități populate de etnia slovacă, care se află pe teritoriul județului Arad. Este de fapt vorba de localitățile Mocrea, Țipari, Peregu-Mare, Semlac etc.

Prima localitate pe teritoriul actual al României colonizată cu slovaci în anul 1747 a fost localitatea Mocrea, în județul Arad. Colonizarea s-a făcut cu slovaci din Sarvas și Békéscsaba (Ungaria), la care s-au mai adăugat ulterior și alți coloniști direct de pe teritoriul Slovaciei actuale (din partea Ungariei Superioare, în perioada respectivă), concret din regiunile Gemer și Hont.

În ordine cronologică ar urma Nădlacul, care a fost colonizat cu slovaci, în 1802 – 1803, care au venit mai ales din Tótkomlós, dar și din alte localități de pe teritoriul Ținuturilor de Jos (Alföld) colonizate anterior cu slovaci. Aceștia li s-au adăugat treptat și o serie de coloniști veniți direct de pe teritoriul Slovaciei, iar în anul 1806 și peste 700 de slovaci din Stamora bănățeană. Au urmat alte localități după cum rezultă din tabelul 1.

Tabelul 1.

Perioada de colonizare și regiunea de proveniență a slovacilor în localitățile județelor Arad și Timiș. (sunt menționate numai localitățile în care au fost înregistrați cel puțin 50 de slovaci la recensământul populației din 7 ianuarie 1992).

Nr. crt.	Localitatea	Anul colonizării	Regiunea de proveniență	Observații
Județul ARAD				
1.	Mocrea	1747	2, 3	
2.	Nădlac	1803	1, 2, 3	
3.	Peregu Mare	1853	9	ruteni
4.	Semlac	1819	1, 2, 3, 9	și ruteni
5.	Țipari	1883	2, 11, 20	
Județul TIMIȘ				
6.	Brestovăț	1847	2	
7.	Vucova	1827	21	
8.	Butin	1813	11, 20	

Explicații: 1 – Tótkomlós, 2 – Békéscsaba, 3 – Szarvas, 9 – Šariš, 11 – Orava, 20 – Nitra, 21 – Novohrad / Velký Krtíš /.

În localitățile menționate în tab.1, alături de slovaci au trăit și alte etnii (români, maghiari, germani etc.). Putem însă constata, că în general nu au existat tensiuni de neînțelegere, ci mai degrabă deja în secolul trecut au existat tendințe de colaborare și luptă comună împotriva politicii de asimilare duse de fostul Imperiu.

Gradul de adaptare la noile condiții și de organizare a vieții în acest nou spațiu geografic este bun, ceea ce se poate demonstra și prin rapiditatea înființării școlilor minoritare ceea ce vom trata mai jos.

O evoluție interesantă au avut aceste comunități slovace și după anul 1918, o vom dovedi prin prezentarea câtorva realități de menținere constantă a numărului slovacilor din această regiune geografică.

După destrămarea Imperiului austro-ungar în 1918 slovacii din Ținuturile de Jos au fost împărțiți în trei, ajungând în trei țări diferite. Acest fapt a marcat într-o măsură decisivă și viața lor în decursul acestui secol. În ceea ce privește cea mai mică grupă a acestei comunități slovace, cea care a fost adjudecată teritorial României și prin strădaniile însăși a slovacilor din Nădlac, putem constata, că ea a avut o evoluție favorabilă în timp.

Dacă privim situația numerică a populației de etnie slovacă la nivel de județe se observă o menținere constantă a acestui număr, dacă ținem cont de numărul slovacilor repatriați în Cehoslovacia în perioada 1946 – 1949. Ne vom folosi în acest scop de rezultatele oficiale ale ultimelor trei recensăminte ale populației României, așa cum o redăm în tabelul nr.2.

Tabelul 2.

Numărul și ponderea slovacilor în județele României.

Nr. crt.	Județul	Recensământul din:					
		15.03.1966		05.01.1977		07.01.1992	
		abs.	rel.	abs.	rel.	abs.	rel.
1.	Arad	7317	1,5%	7551	1,5%	6781	1,4%
2.	Bihor	7813	1,3%	8079	1,3%	8652	1,4%
3.	Caraș-Severin	1292	0,4%	781	0,2%	557	0,1%
4.	Hunedoara	296	0,1%	194	0,04%	186	0,03%
5.	Satu-Mare	142	0,04%	189	0,05%	153	0,04%
6.	Sălaj	2357	0,9%	1929	0,7%	1612	0,6%
7.	Timiș	2300	0,4%	2128	0,3%	2311	0,3%
	ROMÂNIA	22221	0,1%	21286	0,1%	20672	0,1%

Pe baza datelor din tab.2 putem constata că jumătate din populația de naționalitate slovacă din România trăiește în Banat. Deoarece la această jumătate a slovacilor din România se înregistrează mai ales în ultimele decenii un regres al sporului natural (care este practic negativ) această menținere a numărului slovacilor este explicabilă prin așa-zisa migrație economică a slovacilor din regiunea Bihor-Sălaj, în Banat.

În cele ce urmează vom prezenta evoluția numerică și ponderea minorității slovace la nivel de comună, respectiv sat. În acest scop ne vom sprijini pe rezultatele recesămintelor din 1990, 1966 și 1992, deoarece în cadrul acestora a fost înregistrată structura națională a României la toate nivelurile. Situația este prezentată în tabelul nr.3.

Întrucât apartenența religioasă are o însemnătate relativ mare pentru cercetarea aspectelor etnografice și de folclor, precizăm, că în majoritatea localităților slovace din regiunea studiată au fost de religie evanghelică luterană. Situația s-a schimbat doar în ultima perioadă prin migrarea în aceste localități a slovacilor din regiunea Bihor-Sălaj, deoarece aceștia sunt de religie romano-catolică. Deci și obiceiurile clasice prezente în localitățile slovace din Banat sunt legate în majoritatea cazurilor de religia evanghelică. Excepție fac doar localitățile Brestovăț (unde slovacii sunt de religie romano-catolică) și localitățile Peregu Mare și Semlac, unde slovacii (practic rutenii, care se declară în prezent ca slovaci sunt de religie greco-catolică).

Tabelul 3.

Numărul și ponderea slovacilor la nivel de localitate în județele Arad și Timiș.

Nr. crt.	Localitatea	Recensământul din:					
		15.03.1966		05.01.1977		07.01.1992	
		abs.	rel.	abs.	rel.	abs.	rel.
Județul Arad							
1.	Arad	1094	1,4	474	0,3	613	0,3
2.	Chișineu Criș	29	1,0	45	0,7	51	0,6
3.	Ineu	45	0,7	30	0,3	57	0,5
	- Mocrea	1602	14,8	1132	9,1	39	4,0
4.	Fântânele					176	3,2
	- Fântânele					154	7,1
5.	Nădlac	7754	62,2	4854	58,5	4425	52,4
6.	Olari					95	4,7
	- Sintea Mică					93	22,5
7.	P. Pecica	3		169	1,3	100	0,8
	- Pecica	338	3,9			96	0,8
8.	Peregu Mare	3		530	19,6	417	20,1
	- Peregu Mare	278	18,6	529	43,7	413	40,3
9.	Șemlac	300	5,7	120	2,8	78	2,1
10.	Sintea Mare	2		2		304	8,5
	- Țipari	780	39,9	481	23,1	300	21,3
11.	Vinga					188	2,9
	- Mănăștiur					155	13,4
Județul Timiș							
12.	Brestovăț	422	30,9	378	25,7	1185	21,7
	- Brestovăț	253,2	29,7	209	37,4	124	39,9
	- Teș	169,2	32,8	155	41,3	56	33,9
13.	Buziaș	28	1,0	15	0,3	51	0,6
14.	Cheverșul Mare					175	8,6
	- Vucova	532,2	51,2	304,0	41,5	175	41,8
15.	Comloșu Mare	106,2	10,2	59	7,3	64	2,0
	- Comloșu Mare	106,2	10,2	59	7,3	64	2,0

16. Gătaia	2				488	5,7
- Gătaia	16	0,5			73	1,8
- Butin	493,2	53,8	332,2	59,8	384	82,9
17. Lugoj			145	0,4	36	0,1
18. Topolovășu Mare			11	0,5	112	3,6
- Topolovășu Mare			11	0,8	53	4,5
- Iosifalău					54	10,0
19. Timișoara	597	0,7	519	0,3	725	0,2
20. Tormac					51	1,9
- Șipet					46	5,4

Explicații: 0 - sat aparținător de comuna Nițchidorf, 2 - comună, 3 - comune cărora li s-au atașat după 1945 și alte comune/sate.

Din tabelul 3 putem remarca tendința de creștere a numărului slovacilor în orașe, fapt care s-a datorat migrației după locul de muncă. De asemenea se remarcă scăderea numărului de locuitori de etnie slovacă și totodată creșterea ponderii acestora. În aceste cazuri considerăm însă, că este vorba despre o stare discutabilă, deoarece se presupune, că este vorba despre o localitate, care cu populație relativ îmbătrânită și este discutabilă durata ei de existență.

Întrucât faptul de viabilitate a unui popor, respectiv a unei minorități etnice se poate vedea ușor și din rețeaua existentă de școli cu limba de predare a minorității respective, vom reprezenta în tabelul 4 rețeaua școlară cu limba de predare slovacă în această regiune.

Tabelul 4

Rețeaua școlară cu limba de predare slovacă în județele Arad și Timiș.

Nr. crt.	Localitatea	Tipul de unitate școlară
Județul Arad		
1.	Nădlac	1, 2, 3, 4
2.	Fintinele	1
3.	Sintea Mare - Țipar	1
Județul Timiș		
4.	Chevereșu Mare - Vucova	4
5.	Gătaia - Butin	1, 4

Explicații: 1- Școală generală cu cl.I-IV, 2 - Școală generală cu clasele I-VIII, 3 - Școală medie, 4 - Grădiniță

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

1. **HLÁSNÍK, P./1995/:** *Slováci v Rumunsku - geografické aspekty* / Diplomova práca - Lucrare de diplomă/. Bratislava, Universitatea Komenský, Facultatea de Științe ale Naturii. 92 pag.+ 18 hărți.
2. **HLÁSNÍK, P./1996/:** *Vývin siete slovenských škôl v Rumunsku*. IN: Variácie 14, ed.1. Nădlac, Ed. Societății Culturale și Științifice "Ivan Krasko" pag.102-114
3. **SIRÁCKY, J./1980/:** *Slováci vo svete* 1. Ediția 1. Matica slovenská, 304 p. **Svetoň J./1943/:** *Slováci v európskom zahraničí*. Ediția 1. Bratislava, SAVU, 111 p.+ 10 hărți
4. **STEFANKO, O. a HLÁSNÍK, P./1995/:** *Bibliografia písomných zdrojov o Slovakoch a Čechoch v Rumunsku*. Ed. 1. Nădlac, Editura Societății Culturale și Științifice "Ivan Krasko". pag.131
5. **URBAN, R./ 1930/ :** *Čechoslovaci v Rumunsku* Ediția 1. Praha, Ed. CSUZ 191 pag.

OBICEIURI DE PAȘTI ÎN SLOVACIA – CONTEXTE ȘI SIMBOLURI

Zuzana Benuskova

Slovacia, prin așezarea sa geografică, constituie un teritoriu de tranziție, dintre formele de cultură vest și est europeană. Ea constituie un spațiu, unde se întâlnesc cultele creștine occidentale și orientale. Obiceiurile legate de perioada Paștilor, reflectă această bipolaritate, atât în componența păgână sau laică, precum și în cea religioasă. La fel ca și în toate țările europene creștine, de la momentul Paștilor este fixată marea parte a obiceiurilor ciclului de primăvară, care însoțește un întreg complex de activități și atribute tradiționale, precum și folclorul. Cu patruzeci de zile înainte de Paști începe prin așa numita *“popolcova streda”*, (“miercurea cârnilegilor”) perioada de post al Paștilor, iar după șaizeci de zile de la Paști este sărbătoarea Trupului Domnului, prin care perioada respectivă se termină.

Originea obiceiurilor de primăvară trebuie căutată în culturile precreștine agrare, pentru care momentul echinocțiului de primăvară constituia simbolul biruinței primăverii în fața iernii, a luminii în fața întunericului, a belșugului în fața neajunsurilor, deci și a binelui în fața răului. Începutul noii perioade vegetative a fost, conform credinței populare, un prilej favorabil pentru influențarea prosperității economice viitoare, a sănătății, a frumuseții ș.a., dar în același timp și pentru înlăturarea vechiului, negativului. Oamenii dependenți de natură în trecut au ajuns la convingerea că la fel ca și natura, unde totul trece prin ciclul nașterii, creșterii și dispariției iminente, pentru a face loc unei noi nașteri, tot așa și lumea oamenilor se supune unui asemenea ciclu. De aici a fost doar un pas mic până la minunea Învierii Domnului pe care oamenii să înceapă s-o aplice și la lumea proprie, la societatea în care trăiau. Un aport substanțial la toate acestea l-a avut creștinismul, care prin mitul crucificării și Învierii lui Iisus Hristos, apropiat de filozofia populară, s-a suprapus peste caracterul inițial păgân al obiceiurilor de primăvară, i-a dat valențe noi și ca momente culminante ale acestei perioade a stabilit Vinerea Mare și Duminica de Paști. În ciuda diferitelor interdicții religioase din perioada Evului Mediu și ale zilelor noastre, elementele ideologiei profeudale s-au păstrat, ba mai mult, în numeroase cazuri au devenit componentele ceremonialurilor creștine, care până în prezent dau sărbătorilor universale de Paști un caracter național unic. De asemenea, au devenit o punte între lumea precreștină și cea modernă, secularizată, în care simbolurile sărbătorilor de primăvară au până în zilele noastre un caracter actual și funcțional, asigurând viabilitatea lor.

Să amintim că în trecut termenul echinocțiului de primăvară a fost legat de mai multe elemente culturale importante, care în decursul ultimelor două milenii și-au pierdut această legătură temporară. Conform calendarului Romei antice, începuturile anului calendaristic și a celui vegetativ au fost identice, anul începând la 1 martie. Abia prin introducerea Calendarului Iulian în anul 46 î.e.n., Anul nou a fost mutat în luna ianuarie. Încercări ulterioare de readucerea Anului nou la Paști nu au avut un caracter

îndelungat, întrucât Paștile este o sărbătoare cu dată mobilă. Poate avea loc mai devreme la 22 martie și cel mai târziu la 25 aprilie. Acest lucru explică multe similitudini în cadrul a două dintre cele mai mari sărbători religioase ale anului – Paștile și Crăciunul. Ambele aceste sărbători înseamnă începutul - unul începutul noii perioade vegetative și biruința primăverii asupra iernii, iar celălalt coincide cu începutul unui nou an calendaristic și cu biruința luminii asupra întunericului. Ambii acești termeni, conform credinței populare, au constituit momente prielnice pentru diferite activități magice îndreptate spre asigurarea sănătății și prosperității economice de-a lungul întregului an următor.

De Paști se leagă cultul morților, manifestat prin ducerea de mâncăruri la mormintele celor duși. Legat de perioada de primăvară a fost inițial și sărbătoarea creștină a Zilei morților, care până în secolul al IX-lea se sărbătorea în luna mai, iar în biserica orientală se sărbătorește în prima duminică după Rusalii. De perioada Paștilor inițial se lega și botezul. Poporul simplu la început era botezat colectiv, iar ulterior, după ce botezul a devenit individual, acesta nu se efectua imediat după naștere, ci se boteza în anumite zile dinainte stabilite, o dată sau de două ori pe an. Profund preferate pentru botez, până-n Evul Mediu, erau “vigilia” de Paști și de Rusalii. Motivația era dorința de cât mai strânsă legătură a botezului, de faptele lui Iisus Mântuitorul.

De asemenea, alături de elementele păgâne și cele creștine, nu pot fi evitate nici elementele vechi ebraice, care și-au adus un aport conșierabil la formarea acestei sărbători. Și în cultura ebraică inițial era vorba de sărbătorile fertilității, care coincideau cu fătarea de primăvară a vacilor. Ulterior însă, sărbătorii “Pesah” i s-a atribuit simbolul de eliberare, care a coincis cu eliberarea evreilor din robia egipteană. Termenul acestuia este, de asemenea, mobil, întrucât depinde de calendarul evreiesc, nu întotdeauna coincidând cu Paștile creștinilor. Corespondențe găsim și în etimologie: “pașie” creștinesc, lumânare numită “pașkal” care se aprinde în Sâmbăta-albă (dinaintea Duminicii Paștilor), Paștile ortodox numit pe alocuri drept “Pasca”, cozonacul de formă rotundă numit “paska” și “Pesah” de la vechii ebraici-toate acestea sunt noțiuni, ale căror origine etimologică trebuie căutată în vechea greacă. De asemenea, consumarea cărnii de miel ori pregătirea cozonacilor și colăcelor sub formă de berbec își au obârșia ebraico-creștină.

Conform cercetărilor care s-au ocupat cu studiul vieții lui Hristos și mai cu seamă de moartea sa, crucificarea sa a avut loc probabil ori în 3 sau 7 aprilie. Așa că din anul 325 Paștile se sărbătorește în prima duminică cu lună plină, ce urmează după echinocțiul de primăvară. Perioada de Paști este una din cele cinci perioade ale calendarului liturgic romano-catolic. În timp ce la evanghelici, de confesiune augsburg (luterani) se consideră drept culmea acestei perioade Vinerea Mare, pentru catolici această culme o reprezintă Duminica Paștilor – Învierea. Obiceiuri populare din săptămâna Paștilor se leagă de “Joia Verde”, “Vinerea-Mare”, “Sâmbăta Albă”, “Duminică de Paști” și “Lunea (a doua zi) de Paști”.

Sărbătoarea Paștilor oamenii o petrec în mod diferit. Pentru unii aceasta înseamnă vizitarea locurilor natale și întâlnirea cu cei mai dragi, pentru alții aceasta este

percepută ca o mare sărbătoare religioasă, alții se bucură de o odihnă bine meritată în mijlocul naturii, alții profită de zilele libere pentru terminarea lucrului în grădină, sau preferă relaxarea în fața televizorului etc. Conștiința sărbătorii și a unicității acestei clipe leagă în aceste zile pe toți oamenii, de cultura care s-a format pe tradițiile ebraico-creștine, indiferent dacă sunt credincioși și indiferent în ce și în cine cred. Sărbătorile tradiționale îndeplinesc în societatea noastră funcția integratoare, de aplanare. Toată lumea știe cum trebuie să se poarte, ce trebuie să mănânce, ce și când trebuie să facă, cum să-și aranjeze mediul ambiant, cu ce să ospăteze vizitatorii și oaspeții. Oamenii știu toate acestea, indiferent dacă le respectă pe toate sau nu.

Respectarea sărbătorii tradiționale constituie o manifestare de respect și de atitudine pozitivă față de strămoșii noștri, de contemporani, de cultura noastră și față de normele care o guvernează. Sărbătoarea face ca viața individului și a societății să fie altfel decât zilele cotidiene, să capete un caracter ciclic, iar omul și societatea au nevoie de asemenea momente de neasemuit.

Simboluri de Paști

Oul - în cultura europeană, deci și în cea slovacă, constituie un simbol universal al vieții și al fertilității. Servea ca un obiect de magie, ca dar și ca hrană. Se consumă fiert, împreună cu șunca și legumele; din ou, șuncă și franzelă se prepară mâncarea cunoscută sub denumirea de "baba", "plina" ("umplutură"). În Slovacia de răsărit din ouă, lapte, sare, zahăr, eventual și din făină se prepara așa-numitul "syrek" ("brânză") sau "zolta hrudka" ("grămăjoara galbenă"), cu care în Lunea Paștilor, a doua zi de Paști - se îmbiau flăcăii.

Conform unei superstiții destul de răspândite, oul fiert ar fi trebuit să-l împartă cel puțin doi membri ai familiei, pentru ca eventual dacă unul dintre ei se rătăcește în viață, să-și amintească, mulțumită celui alt, pe unde duce drumul cel drept.

În Slovacia nu s-au păstrat jocuri cu ouă, fenomen răspândit în multe colțuri ale Europei (căutarea oului ascuns, ciocnirea ouălor ș.a.), deși se poate presupune că într-un trecut îndepărtat asemenea practici existau și aici. Pentru Sfintele Paști cele mai caracteristice sunt ouăle colorate, golite de conținutul lor, așa-numitele "kraslice" (ouă împodobite). În Slovacia, în comparație cu alte popoare, s-au păstrat până-n zilele noastre cele mai multe modalități și tehnici de împodobire a ouălor: "baticarea", "învelirea", "lipirea", "văcsuirea", "învelirea în sârmă sau în alte metale" etc. În multe localități ouăle de Paști se vopseau doar într-o singură culoare sau pe-alocuri nu se vopseau deloc. Împodobirea ouălor, potrivit credinței populare, avea drept scop ridicarea forței lor magice, în prezent având doar un caracter estetic și simbolic. Actualmente ouăle colorate, pentru cei care merg să le "biciuiască" sau să le stropască pe fete, ca dar, sunt substituite de cele mai multe ori prin ouăle de ciocolată, respectiv prin ouăle colorate sau împodobite simplu, netradițional.

Crenguțele - aveau funcția de protecție și, în același timp, verdeța proaspătă constituie simbolul vegetației noi. În Slovacia, în perioada Paștilor, se manifestă și sub formă de crenguțe de plop, crenguțe verzi și nuiete de salcie. Crenguțele de plop pe întreg teritoriul Slovaciei, în Duminica Floriilor, se sfințesc la biserică. Crenguțe sfințite

după întoarcerea de la biserică se puneau după grinzi, după ramele ferestrelor sau ale fotografiilor, pentru a proteja casa de cele rele, apoi Primăvara se înfingeau în prima brazdă, se loveau cu ele animalele domestice cu ocazia primei ieșiri la pășune, pentru a asigura prosperitatea. De asemenea, crenguțele respective se duceau și la mormintele strămoșilor.

De Duminica Floriilor se leagă confecționarea și împodobirea pomișorilor numiți "lesola", "najik" sau "letecko", împodobirea făcându-se cu ouăle încondeiate și golite de conținutul lor, precum și cu panglici viu colorate, simbolizând renașterea naturii. Asemenea pomișori, în Slovacia de vest, erau purtați de fete tinere nemăritate prin sat, însoțindu-i cu cântece populare. În unele zone ale Slovaciei-Centrale acest obicei se lega de "Scoaterea Mirenei", despărțirii de iarnă. Atât crenguțele de plop cât și nuielușele verzi de salcie constituie și în zilele noastre elemente componente ale împodobirii mesei de Paști. Uneori, însă, în locul lor apar buchete de flori frumos aranjate (predominând narcisele) și vase cu cereale (grâu) încolțite. Nuiielele de salcie, împletite într-un anumit "bici", reprezintă simbolul fără de care nu se poate concepe Paștile din Slovacia Occidentală și parțial din cea Centrală. Constituie unealta de bază a așa-numitei "šibacka" ("biciuire") sau "sk'ahacka". Atingerea fetelor cu nuiiua proaspătă de salcie trebuie să asigure acestora prospețimea și puterea, rezistența. În luna de Paști (a doua zi de Paști), când băieții și flăcăii vizitează casele cu fete, le "biciuiesc" și le "stropesc" cu apă rece, și într-o atmosferă de veselie și chiuit, se spune în felul următor: "Sibi-ryby/masne ryby/kus kolaca do korbaca, este k tomu gros./ aby bolo dost" (în traducere liberă, aproximativ: "Șibi-ribi, pește gras./ o bucată de colac pentru gârbaci/ și la asta încă-un gros (ban)/ pentru a ne ajunge.") Pentru "biciuire" băieții primesc, afară de recompensa naturală și bănească și o panglică colorată, pe care și-o leagă de "gârbaci", așa că acesta cu cât este mai bogat împodobit de panglici, arată că posesorul lui este un băiat harnic și isteț. În zona Slovaciei numită Zahorie, până-n zilele noastre "gârbacea" bogat împodobită, lungă uneori de doi metri, după sărbătoarea Paștilor, se atârnă în crâșmă pe pereți.

Apa - face parte dintre mijloacele tradiționale magico-purificatoare și de-a lungul mai multor zile ale Săptămânii Paștelui, spălatul, curățirea și stropirea cu apă ș.a. aveau un rol dominant. Până-n prezent apa constituie atributul de bază în timpul stropitului fetelor de Paști. În luna de Paști (a doua zi de Paști), în timpul umblatului băieților pe la casele fetelor, rostul lor de bază este ca odată intrați în casă să stropească cât mai bine orice fată sau orice femeie din casa aceea. Udatul tradițional cu găleata în zilele noastre a fost înlocuit cu diferite stropitori sau șpraiuri. Obiceiul nou constă în a stropi puțin fata sau femeia cu apă de colonie, iar acest moment constituie o fază de încheiere a procesului "biciuitului" sau al "scăldatului" fetelor. Dacă "biciuitul" constituie un domeniu specific Slovaciei de vest, "stropitul", "udatul" sau "scăldatul" fetelor este răspândit pe tot teritoriul Slovaciei.

Iepurașul de Paști - reprezintă astăzi un simbol fără care e de neconceput Paștile modern, cu toate că originea lui trebuie căutată în mediul germanic. Iepurele a fost un animal cultivat de zeița germană Ostera. Iepurașul, ca simbol al noii vieți, împreună cu puișorul, sunt deseori înfățișați pe diferite mărfuri - ciocolăți, diferite pungi ș.a. - cu

ocazia Paștilor. Cu toate acestea respectivul simbol nu are în Slovacia o răspândire atât de mare ca, de exemplu, în Austria.

Mâncăruri de Paști

Prăjituri de Paști - prepararea, oferirea și consumarea cozonacilor reprezintă o componentă importantă a ritualurilor de Paști. Unele prăjituri - de exemplu, în Slovacia răsăriteană un cozonac mare rotund numit "paska" - împreună cu celelalte mâncăruri obișnuiau să fie sfințite la biserică. Printre prăjituri tipice de Paști se numără și așa-numiții "jidasyky" (indeți) sub forma unor frânhii împletite, legate de înfățișarea biblică a lui Iuda. În prezent este răspândită prepararea prăjiturilor sub formă de ou, iepuraș, pui ș.a.

Celelalte mâncăruri de paști - afară de mâncărurile deja amintite de ceremonialul de Paște - ouă și prăjituri, ca o componentă caracteristică a unei mese de Paști era și șunca afumată și cârnații. În familiile unde în perioada postului de Paști nu se mâncau nici produsele lactate, acum în loc de carne se servea brânză dulce, brânză telemea (sărată) și brânză grasă numită "ostiepyk". Alte mâncăruri foarte răspândite în zilele noastre sunt primele verdețuri; ceapă verde, ridichi, dar și legumele și fructele din import.

Răpăitoarea este în legătură cu "Joi-a-Verde", în prezent mai puțin răspândită ca simbol al Paștilor. Zgomotul pe care-l produc copiii cu ajutorul răpăitoarelor ar fi trebuit să înlocuiască sunetele clopotelor bisericii, care începând cu Joi-a-Verde și până în Sâmbăta Albă (Sâmbăta Patimilor), în semn de doliu, nu erau folosite.

Vederi (ilustrații) de Paști care se expediază neamurilor și prietenilor cu ocazia Paștilor în semn de omagiu și de salut, înlocuind astfel contactele personale ale oamenilor, constituie, de asemenea, elemente noi ale Paștilor. Dintre publicații mai vechi poate fi amintită editarea de Paști a unor reviste pentru femei, îndreptate spre îndeletniciri practice și sfaturi culinare de preparare a unor mâncăruri speciale, precum și spațiile din ziare și reviste dedicate modalităților tradiționale și celor contemporane, de sărbătorire ale Paștilor.

Folclorul este în societatea modernă tot un anumit semn festiv al unei sărbători tradiționale. La fel ca și cu ocazia Crăciunului, Paștile, de asemenea, înseamnă întoarcerea spre unele tradiții populare în mass media și pe scenele teatrelor și cinematografele, care în felul acesta își aduc un aport considerabil la introducerea atmosferei generale de sărbătoare. Concomitent cu semnul continuării, al supratemporalității și al specificității etnice, toate acestea duc spre sărbătorirea deosebită a Sfintelor Paști. Alte forme de reîntoarcere spre tradiții populare le constituie iarmarocul de Paști, atelierele de creație și expozițiile de ouă împodobite și încondeiate ș.a.

Simbolistica de Paști – "scăldatul" sau "stropitul" fetelor, cele legate de omenirea flăcăilor și darurile generoase, toate acestea sunt elemente componente ale sărbătorii Sfintelor Paști atât în orașe cât și la țară. Formele acestor atribute de Paști se modifică, se schimbă și se adaptează la lumea contemporană. Cu toate acestea până în prezent în Slovacia și-au păstrat anumite particularități, necunoscute în altă parte, prin care și Slovacia contribuie la realizarea mozaicului culturii ceremoniale al Europei moderne.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. **Zajonc, Juraj; Horvathova, Emilia**, *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska (Enciclopedia culturii populare Slovace)*, Bratislava, "Veda", 1995, la "Vajce".
2. **Pranda, Adam; Prandova, Elena**, *Slovenské kraslice (Ouăle împodobite în Slovacia)*, Martin, "Osveta", 1994
3. **Feglová, Viera; Leščák, Milan**, *Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska (Izvoare spre cultura spirituală tradițională ale Slovaciei)*, Bratislava, "Prebudena piesen", 1995
4. **Luther, Daniel**, *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska (Enciclopedia culturii populare ale Slovaciei)*, Bratislava, "Veda", 1995, la "Vel'konocný korbáč".
5. **Horváthová, Emília**, *Rok vo zvykoch nášho l'udu (Anul în obiceiurile poporului nostru)*, Bratislava, "Tatran", 1986
6. **Stoličná, Rastislava**, *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska (Enciclopedia culturii populare ale Slovaciei)*, Bratislava, "Veda", 1995, la "Vel'konočné jedlo".

VEL'KONOČNÉ OBYČAJE NA SLOVENSKU – KONTEXTY A SYMBOLY

Ph.Dr. Zuzana Beňušková, CSc.

Slovensko svojou polohou tvorí prechodné územie medzi západo - a východoeurópskymi formami kultúry. Je priestorom, na ktorom sa stretávajú západné a východné kresťanské kultúry. Obyčaje viažuce sa k vel'konočnému obdobiu odrážajú túto dvojpólovosť tak v ich zložke pohanskej či svetskej, ako i náboženskej. Podobne ako vo všetkých európskych kresťanských krajinách, od termínu Vel'kej noci je odvodená podstatná časť jarného zvykoslovného cyklu, ktorý sprevádza celý komplex tradičných úkonov, atribútov a folklóru. Štyridsať dní pred Vel'kou nocou začína, tzv. "popolcovou stredou" pôstne predvel'konočné obdobie, päťdesiat dní po Vel'kej noci sú Turíce a desať dní po nich sviatok Božieho tela, ktorým sa toto obdobie končí.

Počiatky formovania sa jarného zvykoslovia musíme hl'adat' v predkresťanských rol'níckych kultúrach, pre ktoré bolo obdobie jarnej rovnodennosti symbolom víťazstva jari nad zimou, svetla nad tmou, hojnosti nad nedostatkom, a teda dobra nad zlom. Bol to počiatok nového cyklu života prírody a od úzko závislého človeka. Počiatok nového vegetatívneho obdobia bol podľa ľudovej viery príležitosťou pre ovplyvnenie budúcej hospodárskej prosperity, zdravia, krásy, ale tiež pre zažehnanie starého-negatívneho. Od prírody závislí ľudia dospeli v minulosti k presvedčeniu, že tak, ako v prírode prechádza všetko cyklom zrodu, rastu a následne zániku, ktorý uvoľňuje priestor pre nový zrod, aj svet ľudí podlieha podobnému cyklu. Odtiaľ bol len krôčik k tomu, že zázrak znovuzrodenia začali aplikovať na svoj vlastný svet, na spoločnosť, v ktorej žili. Podstatným dielom k tomu prispelo kresťanstvo, ktoré mýtom o ukrižovaní a vzkriesení Ježiša Krista, blízky ľudovej filozofii, prekrylo pôvodne pohanský charakter jarného zvykoslovia, dalo mu nové významy a za vrchol tohto obdobia ustanovilo Vel'ký piatok a Vel'konočnú nedeľu. Napriek rôznym cirkevným zákazom z čias stredoveku i novoveku sa prvky predfeudálnej ideológie uchovali, ba v niejednom prípade sa stali komponentmi kresťanských obradov ktoré do súčasnosti dávajú univerzálnym kresťanským vel'konočným sviatkom jedinečný národný charakter. Zároveň sa stali mostom medzi predkresťanským a moderným sekularizovaným svetom, v ktorom má symbolika jarných sviatkov dodnes aktuálnosť a funkčnosť, zabezpečujúcu ich životnosť.

Pripomeňme si, že v dávnejších dobách bolo termin jarnej rovnodennosti spätý s viacerými významnými kultúrnymi prvkami, ktoré v priebehu uplynulých dvoch tisícročí túto časovú viazanosť stratili. Podľa starorímskeho kalendára boli počiatky kalendárneho a vegetatívneho roka totožné, rok račinal 1. marca. Až zavedením juliánskeho kalendára v roku 46 p.n.l. bol Nový rok presunutý na január. Neskoršie pokusy o navrátenie Nového roku na Vel'kú noc nemali dlhodobú platnosť, nakoľko Vel'ka noc je sviatkom pohyblivým. Môže nastať najskôr 22. marca a najneskôr 25. apríla. To vysvetľuje mnohé podobnosti u dvoch najväčších sviatkov roka - Vel'kej noci a Vianoc. Oba sviatky znamenajú počiatok - jeden počiatok nového vegetatívneho

Voda patrí k tradičným magicko-očistným prostriedkom a počas viacerých dní Vel'konočného týždňa malo umývanie, čistenie a oblievanie dominantnú úlohu. Do súčasnosti je podstatným atribútom pri vel'konočnej oblievačke. Na Vel'konočný pondelok počas obchôdzok chlapcov a mládenčov (kúpačov) je ich prvoradou úlohou po vstupe do domu či bytu dievčatá a ženy obliať - vykúpať. Tradičné oblievanie z vedra dnes nahradili rôzne plastové fl'aše a striekačky. Novodobým obyčajom je pokropenie dievčat a žien kolínskou vodou na záver šibaní alebo oblievania. Kým šibanie je doménou západného Slovenska, oblievanie je rozšírené takmer na celom území Slovenska.

Vel'konočný zajac dnes patrí tiež k neodmysliteľným symbolom. Vel'kej noci i keď jeho pôvod musíme hľadať v germánskom prostredí. Zajac bol kultovým zvierat'om germánskej bohyně Ostery⁵⁾. Zajačík ako symbol nového života je spolu s kuriatkami často zobrazovaný na vel'konočnom tovare - čokoládach, vrecúškach. Presda však tento symbol nemá na Slovensku takú rôznorodú podobu ako napr. V blízkom Rakúsku.

Vel'konočné jedlá - pečenie, ponúkanie a konzumovanie koláčov patrí k vel'konočným rituálom. Niektoré pečivá - napr. na východnom Slovensku vel'ký okrúhly koláč "paska"- sa spolu s ďalšími jedlami dávali a niekde dodnes dávajú posvätiť v kostole. K typickým vel'konočným pečivám patria vel'konočné baránky a tzv. "jidášjky" v tvare povrazov, viažuce sa k biblickej postave Judáša. V súčasnosti je rozšírené i pečenie medovníkov v tvare vajca, zajaca, kuriatka a pod.

Ostatné vel'konočné jedlá - okrem už spomenutých jedál - vajčok a pečiva bola aj je charakteristickou súčasťou vel'konočného stola údená šunka a klobásky. V rodinách, kde sa v pôste pred Vel'kou nocou nejedli ani mliečne výrobky, sa namiesto mäsa podával tvaroh, syr a oštiepky⁶⁾. Ďalším, v súčasnosti rozšíreným pokrmom je prvá jarň zelenina - cibuľka, red'kovka, ale aj zelenina a ovocie z dovozu. Znakom hojnosti je aj ponúkanie vína alebo pálenky.

Rapkáč súvisí so Zeleným štvrtkom, v súčasnosti je menej rozšíreným symbolom vel'kej noci. Hluk, ktorý deti na rapkáčoch vyludzovali, mal nahradiť kostolné zvony, od Zeleného štvrtka do Bielej soboty na znak smútku nepoužívané. Iným vysvetlením je vyrábanie hluku na odplašenie negatívnych síl, ktoré sa podľa ľudovej viery aktivizovali práve v noci na Vel'ký piatok.

Vel'konočné pohľadnice, na ktorých sa posielajú príbuzným a priateľom k Vel'kej noci pozdravy, nahrádzajúce osobné konotaky ľudí, patria tiež k novodobým znakom Vel'kej noci.

Z ďalších tlačovín možno spomenúť osobitné vel'konočné vydania ženských časopisov zameraných na ručné práce a kuchárske výrobky a priestor v novinách a časopisoch venovaný tradičným i súčasným spôsobom slávania vel'konočných sviatkov.

Folklor je v modernej spoločnosti tiež znakom slávania tradičného sviatku. Podobne ako na Vianoce aj Vel'ká noc znamená návraty k ľudovým tradíciám v masmédiách a na scénach, ktoré takto prispievajú k navodeniu sviatočnej atmosféry sviatku. Zároveň je znakom kontinuity, nadčasovosti a etnickej špecifickosti slávania vel'konočných sviatkov. Inými formami návratov k ľudovým tradíciám sú vel'konočné trhy, tvorivé dielne a výstavy kraslíc a pod.

*

Vel'konočná symbolika, kúpanie či oblievanie spojené s pohostením a obdarovaním je súčasťou Vel'konočných sviatkov v meste i na dedine. Formy týchto vel'konočných atribútov sa menia a prispôbujú súčasnému svetu, avšak dosiaľ si slávenie Vel'konočných sviatkov zachovalo na Slovensku osobitosti, ktorými Slovensko prispieva do mozaiky obradovej kultúry v Európe.

Literatúra:

1. **Zajonc, Juraj - Horváthová, Emília:** *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska*. Bratislava, Veda 1995, heslo Vajce.
2. **Pranda, Adam - Prandová, Elena:** *Slovenské kraslice*. Martin, Osveta 1994.
3. **Feglová, Viera - Leščák, Milan** (zost): *Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska*. Bratislava Prebudená pieseň 1995.
4. **Luther, Daniel:** *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska*. Bratislava, Veda.
5. **Horváthová, E:** *Rok vo zvykoch nášho l'udu*. Bratislava, Tatran. 1986.
6. **Stoličná, Rastislava:** *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska*. Bratislava, Veda 1995, heslo Vel'konočné jedlo.

OBICEIURI LEGATE DE LUNA MAI LA SLOVACII DIN ROMÂNIA

Pavel Roszkoš

Dintre obiceiurile de primăvară la Slovacia din România, alături de cele legate de Sfintele Paști, se remarcă cele referitoare la luna mai, și anume, "punerea" ("kladenie") sau "înălțarea" ("stavanje") unor crengi verzi pe casele fetelor iubite sau sădirea în fața caselor lor a unor pomi (mesteceni verzi), toate acestea însoțite de cântece, muzică și dans. Trebuie remarcat de la bun început că venirea primăverii simbolizează, la oamenii noștri, învierea la viață a naturii întregi, înflorirea tuturor lucrurilor din jur, deci și a dragostei în inimile tinerilor îndrăgostiți.

Așa că nu întâmplător denumirea lunii mai în unele limbi este legată de noțiunea de "floare". Bunăoară, în limba română veche această lună purta denumirea "florar", în limba slovacă veche - kveten, în limba cehă - květen, în limba polonă - kwiecien ș.a.

Odată cu venirea primăverii, flăcăii satelor, tinerii de cincisprezece-douăzeci de ani, se organizează în mici grupuri, în mici cete, cu care ocazie își desemnează un conducător de care ascultă toată lumea, iar din grup în mod obligatoriu, trebuie să facă parte și un muzicant acordeonist. În această formațiune ei umblă și la stropitul fetelor a doua zi de Sfintele Paști, iar de întâi mai (înainte vreme acest lucru nu era în mod obligatoriu exact de întâi mai, ci într-una din sâmbetele de primăvară), ei umblă să pună sau să înalțe fetelor simbolul venirii primăverii.

Astfel, seara în preziua stabilită, grupuri de tineri se întâlnesc la una din cârciumile satului, beau câte un păhărel pentru încurajare, se organizează în vederea acțiunii planificate și se duc la păduricea de la marginea localității. Cu această ocazie, unul dintre tineri trebuie să fie dotat cu o secure, cu care să taie crengile verzi de plop sau de salcie, câte una pentru fiecare fată. După aceea se stabilește planul de bătaie, adică ordinea în care urmează să se meargă la fete, fiecare flăcău urmând să pună creanga pe casa fetei iubite. Aceasta este "kladenie mája".

Ajunși la casa fetei, tinerii începeau să cânte în acompaniamentul acordeonului la fereastra fetei unul din cântecelele sale cele mai îndrăgite. În același timp, băiatul cu creanga în mână, s-a urcat pe acoperișul casei și a înfipt-o într-un loc cât mai înalt și cât mai vizibil, de obicei în coșul casei. În semn că fata iubită a primit serenada de la băiatul ei, ea a aprins o luminiță la fereastra unde se cânta... Așa se proceda și la celelalte case cu fete, unde flăcăii își aveau iubitele.

În cazul în care în casă sau prin vecini erau mai multe fete, se aprindea lumina în curte, iar tatăl fetelor, sau ele însele, ieșeau afară în curte și în stradă, invitându-i pe flăcăi înăuntru. Apoi, la lumina becurilor din curte sau sub clar de lună se încingea un dans de câteva minute, cu care ocazie fiecare flăcău își juca fata iubită.

În zonele colinare ale Bihorului există obiceiul de a "înălța simbolul lunii mai" ("stavanje májov). Acest lucru constă în aceea că flăcăii adunați în ceată, după ce prind puțin curaj la una din cârciumile satului, se duc în pădure, unde taie câte un copac,

de regulă mestecăn verde, cât mai înalt. După aceea crengile lui le împodobesc cu panglici viu colorate și apoi, cu cântece și cu muzică, pornesc spre casa fetei iubite, unde, în fața casei, se sapă o groapă adâncă, pentru a înfige în pământ copacul verde împodobit. În tot acest timp muzicanții cântă, flăcări chiuie, atrăgând prin aceasta atenția celor din jur sau din apropiere că petrecerea începe. După ce mestecănul verde este bine fixat în pământ, în jurul lui se încinge un dans, o horă, și veselie e ca între tineri...Gazda, tatăl fetei, de obicei, sau unul dintre frații ei, îmbie pe cei care au venit cu mestecănul, să tragă o gură de pălincă sau de vin, răplătindu-le astfel efortul lor, iar mama fetei sau o altă femeie din casă îmbie pe cei prezenți cu diferite prăjituri. Așa se dansează în fața casei fetei și în jurul mestecănului împodobit aproximativ un ceas, după care flăcări împreună cu toți tinerii din casă, pleacă la altă fată și acolo se procedează la fel.

Această distracție a tineretului durează până dimineața, când cu toții împreună trebuie să plece la biserică, pentru a participa la liturgia de dimineață.

Atât creanga verde de pe acoperișul sau coșul casei fetei, cât și mestecănul împodobit din fața casei, trebuiau să rămână la locul lor până la Rusalii, dacă nu cumva vântul puternic sau alte intemperii nu le vor distruge între timp.

În vremurile din urmă unele obiceiuri simbolizând venirea primăverii, s-au fixat și la populația slovacă din România pentru ziua de întâi mai, care în urma cunoscutele evenimente din Chicago de la finele veacului al XIX-lea, a devenit ziua internațională a celor ce muncesc. Cu această ocazie, de întâi mai, se organizau diferite defilări și demonstrații, se ieșea în mijlocul naturii la iarbă verde, se cânta și dansa, se prezentau diferite programe cultural-artistice, se mânca și se bea...

În acest context se înscriu, credem, și manifestările populației slovace din Banat sub denumirea de "majáles", care sunt pare-se influențate de populația germană de aici. De remarcat că la "majáles" participă toți locuitorii, indiferent de naționalitatea lor sau de confesiunea lor.

Care va fi viitorul sărbătorilor simbolizând venirea primăverii, cum se vor manifesta acestea, mai cu seamă la populația rurală de aici, la toate aceste întrebări vom primi un răspuns de la viitorul mai mult sau mai puțin îndepărtat.

MÁJOVE OBYČAJE SLOVÁKOV V RUMUNSKU

Resumé

Medzi jarnými obyčajmi našich Slovákov v Rumunsku významné miesto hlavne na dedine mali "kladenie májov" a "stavanje májov".

Mládež, zorganizovaná do väčších-menších skupín, v ktorých chodievala aj na Vel'kú Noc oblievať dievčatá, teraz na prvého chodi po dedine a "kladie máje" dievčatám na strechu domu alebo do komína, respektive, "sadi máje" pred domom milovaných dievčat. Všetko toto spojené je so spevom a tancom.

Tieto obyčaje, podobne ako aj "vel'konočná oblievačka" (na Slovensku aj "vel'konočná šibačka") majú silný symbolický ráz, pripomínajú príchod jari, prebúdzanie prírody, lásky u mladých ľudí, želanie jeden druhému dobrého zdravia, hojného božského požehnania a pod.

V pospednom období, od začiatku nášho storočia, niektoré z týchto jarých májových obyčají boli fixované práve na prvého mája ako medzinárodný deň pracujúcich, keď ľudia organizovane vychádzali v zástupoch do centra lokality a potom do lona prírody, kde sa spievalo, tancovalo, jedlo a pilo...

Ako to bude s májovými obyčajmi našich Slovákov v Rumunsku v bližšej alebo vzdialenejšej budúcnosti, to nám ukáže život.

DATINI ȘI OBICEIURI DE PRIMĂVARĂ LA SLOVACII DIN NÄDLAC (JUD. ARAD)

Albina-Maria Zetocha

Omul de pretutindeni, din totdeauna și-a legat viața de manifestarea naturii, de ciclurile ei veșnice. A delimitat anul, cu lunile, săptămânile și zilele, a stabilit anotimpurile, a descoperit solstiții și echinocții și în legătură cu toate acestea și-a organizat munca, și-a stabilit sărbătorile.

La slovaci, perioada solstițiului este cea mai bogată în tradiții și obiceiuri, perioadă în care sunt fixate și sărbătorile de primăvară, ce culminează cu Sfintele sărbători ale Paștilor.

Istoric și cultural, slovacii din Nădlac sunt legați de ceilalți slovaci din enclavele slovace din Banat, făcând parte din populația slovacă colonizată în secolele XVIII și XIX în Câmpia Panonică.

Confesional, slovacii din Nădlac sunt majoritatea de religie evanghelică lutherană, mai puțini romano-catolici, numărul crescând în ultimii ani ca urmare a stabilirii familiilor de slovaci din județul Bihor și Sălaj, iar o mică parte, care este în continuă scădere, sunt greco-catolici.

Această diversitate religioasă se datora provenienței deosebite a slovacilor din Nădlac: evanghelicii provin din Slovacia Centrală care prin valul de colonizare a regiunilor Békescsaba și Tot-Komlos, au venit la Nădlac, iar greco-catolicii, numiți "Horniáci" sau "Vincuri" („cei de sus”, „cei din vii”) provin din partea de est a Slovaciei, și fiindcă, la Nădlac s-au stabilit izolat, într-un cartier numit Viile Vechi, li se spune "vincuri", adică cei din vii.

La slovacii catolici și evanghelici, sărbătoarea Sfintelor Paști se fixează în prima duminică, după decada lunii pline, următoare echinocțiului de primăvară. Această duminică, conform calendarului, poate să cadă între 22 martie și 25 aprilie. Este perioada în care putem vorbi despre tradiții și obiceiuri care s-au manifestat, sau se manifestă în răstimpul delimitat mai sus.

Ținem să precizăm că materialul pe care îl vom prezenta a fost adunat între anii 1960-1973, constituind parțial, subiectul lucrării noastre de licență susținută în 1974, fiind adunat de la informatorii consemnați în lucrarea noastră și prezentat descriptiv și diacronic.

Ne-am propus să prezentăm perioada carnavalului popular sau umblatul cu măștile căruia slovacii îi spun "Fašange", "fašang", perioada între Duminica Morților – "Smutná nedela" și Floriile – "Kvetná nedela" și Săptămâna Paștelui (Joia Verde, Vinerea Mare, Sâmbăta Albă, Duminica de Paști și Lunea de Paști).

La intersecția celor două perioade ale sărbătorilor, cele de iarnă și de primăvară, se situează o sărbătoare care, în trecut, era foarte îndrăgită atât de tineret cât și de cei vârstnici și care ne mai amintește sau chiar se manifestă sub un nou aspect și în zilele noastre, sărbătoarea numită "Fašange", "fašang", cuvânt care provine din limba germană

“Vastschanc”. În trecut prin acest termen se denumea perioada între Bobotează și Postul-Mare al Paștilor.

Era perioada veseliei, a șezătorilor numite “paračke”, a nunților a petrecerilor pentru tineret, cu multă mâncare și băutură, perioada ironizării unor vicii, a travestirii, perioada în care tinerilor li se permitea ceea ce în alte etape ale anului era interzis, adică “a lumii pe dos”.

Această perioadă culmina cu “umblatul măștilor” adică “carnavalul stradal”, în ultima zi de dinaintea postului, când tinerii, mai ales băieții, umblau mascați, travestiți, intrau în casele fetelor, ale cunoscuților, se plimbau pe străzile localității, doi câte doi, sau în grup, sub privirile curioșilor și ale admiratorilor. Măștile erau premiate, constituind o mândrie pentru acei tineri care au câștigat “prvy Di” adică premiul I. Sub acest aspect obiceiul se mai practica la Nădlac și în anii de după război.

Cu aceasta, perioada “Fașange” s-a încheiat, iar ziua de miercuri se numea “Krivá sreda”, “škaredá sreda”, “Popolcová sreda” adică “Miercurea urâtă” – “Miercurea șchioapă”, sau “Miercurea de cenușă”, care este și prima zi de post.

În zilele noastre, ca o perpetuare a acestei tradiții, dar și a influenței formelor noi, continuând ideea de manifestare a lumii ca joc, păstrând esența “umblatului cu masca” și a balului mascat “maska-bal”, se organizează la Nădlac carnavalul pentru copiii de vârstă școlară.

În acest obicei al slovacilor din enclavale bănățene ca și în Slovacia, de unde strămoșii noștri și l-au adus, se regăsesc două elemente deosebite: un substrat păgân, dinaintea creștinismului, care aparține ritualului agrar de primăvară al slavilor vechi și alt aspect, mai nou, al tradiției carnavalului european.

Considerăm că merită atenția noastră mai ales acel aspect al ritualului străvechi pentru care acest obicei a fost practicat. Regăsim în el o reminiscență a gândirii mitice, a practicilor magice ale omului, concretizată în acele credințe și practici pe care oamenii le făceau cu scopul de a-și apăra viața, de a îmbuna natura să-i fie prielnică pentru muncile agrare, creșterea animalelor, dar și pentru sănătatea proprie.

În acest sens regăsim în obiceiul “Fașange” din Nădlac practici de magie imitativă. Ele se practică mai ales în ultimile zile ale sărbătorii și în Miercurea Șchioapă.

În perioada “fașangului” gospodinele găteau “krájanie haluške” adică tăieței ca să crească cânepa mare și frumoașă, ca fuiorul să fie lung și să alunece bine când se toarce, tăieței erau dați prin mac ca grâul să fie des. Tăieței cu mac au fost îndulciți cu miere în loc de zahăr, mierea ce se dădea copiilor prilej cu care mamele spuneau: “să fii harnic ca albinele”. Mierea simboliza aici bunăstare, prosperitate, rodul hărniciei, dar era folosită și ca leac, ca medicament mai ales la copii.

În ultima zi a “fașangului” se făceau tot felul de gogoși “fánke”, “špricke”, “fučke” sau “kisnutie haluške” – “găluște tăuțești”, ca să le meargă bine la purcei, să crească și să se îngrășe.

Prin magie imitativă se fereau de unele necazuri sau pagube; ouăle din ziua de Miercurea-Șchioapă n-au fost puse sub cloșcă ca să nu iasă puii șchiopi, dar se aplica atunci când luna era în creștere, ca să crească puii, mai ales în ziua de marți sau vineri.

Perioada Postului-Mare la toți slovacii era marcată prin câteva tradiții care se mai păstrează și astăzi la generația mai veche: este perioada doliului, a pocăinței, a renunțării, a liniștii sufletești, a împăcării cu sine însuși. Această stare sufletească a oamenilor se marca prin ritualul de post în biserică, altarul este îmbrăcat în negru, se face slujba în zi de marți și vineri și după masă "vechierna". În casele oamenilor se pune fața de masă cusută cu negru, prosopul ornamental cusut tot cu negru, iar la biserică femeile poartă baticuri și haine negre.

Mâncarea de post se prepară din făinoase și cartofi. Cartofii se fierb în apă, se mănâncă porumb fiert presărat cu mac, sau se fac floricele "varená kukuric s makom", "pukaná kukuric".

În perioada postului mai sunt cunoscute câteva practici de magie imitativă. Așa de exemplu, la începutul perioadei de post, gospodarii sau gospodinele, semănau grâu într-o farfurie, ca să crească până în duminica Floriilor. Dacă grăul semănat era verde și frumos și recolta urma să fie mare, sau puneau crenguțe tinere de salcie în pahare cu apă ca să înverzească. Ele prevesteau rodirea pomilor fructiferi.

Alte credințe, unele superstițioase, altele bazate pe observații îndelungate erau legate de viața omului, de prevestire a timpului:

Dacă fata a văzut prima dată o singură rândunică, nu se mărita în anul acela; oamenii la casele cărora își făceau cuib rândunicile sau cocostârcii erau norocoși, le mergea bine în gospodărie; dacă păsările acestea se întorceau primăvara devreme, urma să fie o primăvară și vară caldă; câte zile se auzeau broaștele înaintea zilei de Sf. Gheorghe, atâtea zile vor tăcea după, adică atâtea zile va fi frig; zăpada din martie era tămăduitoare. Cu apa din zăpada topită se spălau pe ochi.

Obiceiurile propriu-zise legate de sfintele sărbători începeau cu Duminica Morților "Smutná nedela", a doua duminică dinaintea Paștilor. Este duminica de post în care se face slujba bisericească specială despre suferințele Mântuitorului, care la slovaci se numește "Pašie". De Duminica Morților sunt legate însă unele obiceiuri și practici care aveau ca scop scoaterea sau alungarea iernii și întâmpinarea primăverii. Acest obicei era numit la Nădlac "Vajkovanie", care nu se mai practică, dar am putut să-l mai consemnăm prin relatările informatorilor noștri.

Atunci umblau trei fete în vârstă de 12-13 ani, una era îmbrăcată ca mireasă, alta avea coroniță din panglici, pe cap, "parta", iar a treia ducea coșul. Cântau un cântec în care se vestea reînvierea naturii. Versurile transpuse sunt: Duminica Morților, unde ai ascuns cheile? Le-am dat lui Gheorghe. Gheorghe se trezește, cheile le aruncă. Zăvoiul mic, zăvoiul mare, iar tu gospodină dăruiește-ne un ou". În timp ce cântau, fetele dansau în cerc, iar pentru aceasta primeau ouă, astfel își adunau multe ouă pe care puteau să le vopsească și să le dăruiască udătorilor în luna de Paști.

Ar fi foarte interesant un studiu comparativ asupra acestui obicei care a contopit cele două rituri de scoaterea iernii și aducerea primăverii cunoscute în Slovacia și consemnate de folcloriștii slovaci, cât și în eclave slovace din Ungaria, de asemenea cunoscute de folcloriștii slovaci din R. Zatkan sau Melicherčík, dar care la slovacii din Nădlac și-a pierdut înțelesul vechi și au dobândit alt scop, acela de a-și aduna ouă multe pentru udători. Este de semnalat că acest obicei, "înmormântarea iernii" sau

“aducerea primăverii”, în Slovacia cât și în unele enclave slovace, se practică în Duminica Floriilor.

Săptămâna dinaintea Floriilor era săptămâna muncilor gospodărești. Omul purificat sufletește prin ținerea postului simțea nevoia unei curățiri fizice proprii și a mediului din jurul său. Femeile, din timp, își strângeau apa de ploaie sau din topirea zăpezii, pentru a spăla și albi rufelee precum și lenjeria de pat.

Apa de ploaie sau din zăpada căzută în luna martie era considerată “apă tămăduitoare” care îmbroșă și pielea omului și țesătura de in sau cânepă. Datorită acestei credințe păstrau apa în sticle și o foloseau pentru spălarea ochilor bolnavi.

Culoarea albă era predominantă în viața slovacilor din Nădlac. Casele în interior și exterior erau văruiți în alb, cu varul erau dezinfectate și dependențele și grajdurile animalelor, pomii din jurul caselor erau văruiți atât pentru protecția lor cât și pentru a reda acea puritate cu care erau așteptate sărbătorile primăverii, sărbătorile credinței în reînviere.

În Duminica Floriilor, altarul din biserică se împodobește cu flori și se cântă “Pașie”. După masă oamenii duc flori și la cimitir.

În săptămâna Paștilor se fac ultimele pregătiri pentru sărbători. Munca gospodinelor emană deja atmosfera sărbătorească. Fetele mari pregăteau costumul lor de sărbătoare “hodbábke” în care se îmbrăcau pentru slujbă, în duminica de Paști, vopseau ouăle în roșu, albastru, verde sau galben, se pregăteau pentru udători, făceau ouă decorate sau multicolore și ouă de ciocolată. Se pregătește mâncarea tradițională pentru masa festivă de duminică și luni: șuncă fiartă, cârnați, salam de Nădlac, ouă, răcitură, friptură de miel, supă de găină cu paste numite “brdovce” și găluște de ficat. Munca cea mai “usturătoare” este răzălitul hreanului care dă lacrimi în ochi, dar despre care se spune că are forță tămăduitoare. Dintre plăcintele tradiționale amintim cozonacul “koláča” și cele cu mac, nucă și gem “makovnika, biliša”, toate acestea udate cu vin roșu sau țuică de prună.

În Joia-Verde se ține la biserică confirmarea copiilor în vârstă de 12 ani. Ea a devenit o adevărată sărbătoare familială.

Vinerea-Mare este ziua doliului, a căinței, când totul trebuie să reprezinte această stare; femeile poartă haine negre, baticuri negre pe cap, casa este ornată cu broderii negre, se ține post-negru și cei mai mulți oameni se duc la biserică pentru a primi Împărtașania. Dar și de această zi sunt legate anumite credințe și datini. Dimineața, înainte de răsăritul soarelui, oamenii ies la fântână să se spele pe mâini și pe față, semn că doresc să se spele de păcatul cel mare al răstignirii lui Iisus Hristos. Seara, după apariția primei stele pe cer, fata mare are voie să mănânce o prăjitură, iar noaptea va visa cu acel băiat care îi este sortit de bărbat.

Duminica de Paști, Învierea, constituie culmea sărbătorilor de primăvară. Este sărbătoare religioasă, dar și o sărbătoare a bucuriei și veseliei, a încrederii în viață, a dragostei pentru semenii. La Nădlac a devenit o tradiție ca seara artiștii amatori să prezinte o piesă de teatru, o comedie, care este un prilej de întâlnire a oamenilor.

Lunea de Paști este ziua tinerilor, când băieții umblă cu udatul la fete, le stropesc cu parfum, urându-le sănătate și prosperitate pentru care fetele îi poftesc la

masa pregătită festiv, îi servesc cu mâncare și băutură și le oferă ouă roșii. Acest obicei este cel mai bine menținut schimbându-se doar în unele aspecte.

În trecut, udatul se făcea cu apă, băieții scoteau fata la fântână și turnau apă peste ea udând-o până la piele. Udatul se făcea de dimineață. Începea după miezul nopții și se termina la prânz. Băiatul primea de la fată o floare sau o crenguță de rozmarin care se pune la pălărie sau pe haină. Astăzi cu udatul se începe târziu și se continuă toată ziua. Cu udatul umblă copiii, tinerii și bărbații. Cu apa se udă doar simbolic, puțin pe cap, sau deloc. Ea doar se amintește, se cere de la fată, dar se poate renunța la ea. De asemenea, tinerii nu mai primesc ouă. Acestea sunt doar un ornament al mesei și simbol al sărbătorii. Se mai dau doar la copii.

Tradiția udării fetelor păstrează în ea ritualul străvechi al slovacilor, acel cult al apei și credința în forța ei purificatoare cât și ritualul creștin al botezului.

În concluzie, putem arăta că obiceiurile de primăvară la slovacii din Nădlac păstrează elemente comune cu obiceiurile și tradițiile acestor sărbători din Slovacia de unde provin strămoșii noștri. De asemenea, găsim și influențe de la popoarele cu care am intrat în contact de-a lungul secolelor. Este de observat că s-au păstrat mai ales acele obiceiuri și tradiții care erau strâns legate de felul de viață, de munca în agricultură, de prosperitate și de bunăstarea oamenilor.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Drahos, Albina Maria, *Contribuții la monografia folclorică a slovacilor din Nădlac*. Lucrare de diplomă. Universitatea din Timișoara, 1974.

x x x Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. Bratislava, Veda 1995.

SPRING TRADITIONS AND RITUALS OF THE PEOPLE OF SLOVACHIAN ORIGIN IN THE NÄDLAC AREA

Synopsis

"Spring Traditions and Rituals of the people of Slovakian origin living in the Nădlac area" relates the rituals and practices, some of them still practiced today (some in a simplified form), of the former Slovakian colonists settled in the Nădlac area of the county of Arad during the 18th and 19th centuries. The calendar of spring rituals begins with "Ash Wednesday" (representing the beginning of Lent), which is the day that marks the end of Carnival ("Farsange"). This calendar describes a period of time starting 40 days before Easter and 50 days after, ending with "Rusalii", marking the beginning of Summer. The rituals that took place during this period were generally Agrarian and were connected to the worship of earth and vegetation. They also had religious significance, relating, as they did, to the life and destiny of Mankind, fortelling of

the future and communicating with the ancestors. These rituals include, "All Souls Day" (2 weeks before Easter), "Sunday of Flowers" (one week before Easter), "Easter Week", "Easter Sunday" and "Easter Monday" (on which day, youth is celebrated).

All these practices have preserved close ties to similar to those of the Slovakian peoples, from whence they came, as well as some new elements, borrowed from population they had contact with, in Banat.

DIN ISTORICUL COLONIZĂRII CEHILOR ÎN BANATUL ROMÂNESC; OBICEIURI DE PRIMAVARĂ LA POPULAȚIA CEHĂ DIN SUDUL BANATULUI ROMÂNESC

Jaroslav Svoboda

Pare-se, printre ultimele minorități care au colonizat până atunci o regiune puțin populată sau complet depopulată a Banatului Românesc se numără cehii. Motivele acestor coloniști cehi de a accepta venirea lor aici erau de natură economică și socială (persistarea iobăgiei în rândurile populației rurale, bancrotul statului Habsburgic din anul 1811 ca urmare a prelungitelor și epuizantelor războaie napoleoniene, serviciul militar de 14 ani obligatoriu ș.a.). Era aceasta o colonizare internă în cadrul unuia și aceluiași stat (regatul Boemiei și Banatul au aparținut în perioada respectivă statului monarhic Habsburgic), însă în cadrul așa numitei “granițe militare din Banat”, spre care se îndrepta curentul principal al coloniștilor cehi, erau alte legi și alte norme juridice ca în alte ținuturi ale monarhiei. Coloniștilor nou veniți li s-au promis mari avantaje și libertăți.

Primul val de colonizare a fost produs de un oarecare intermediar Magyarly, un antreprenor din Oravița și arendator al pădurilor extinse din Munții Locva, deasupra Dunării. Acesta a ademenit în această regiune rar populată sute de coloniști din Boemia, pentru a defrișa pădurile în folosul său, pentru a-i pregăti și transporta cherestea ieftină și pentru a pregăti pentru el cărbunele de lemn. Astfel, în anul 1823 el a întemeiat Sfânta Elisabeta (Sankt Elisabeth) și un an mai târziu - Sfânta Elena (Sankt Helene). În anul 1826, locuitorii ambelor sate, cărora Magyarly le promisese mult, însă nu s-a ținut de promisiuni, la propria lor cerere au fost primiți în cercul grănicerilor militari din districtul militar nr.13 Caransebeș. Un alt val de colonizare a Cehilor a fost inițiat de organele locale militare austriece, deoarece ele aveau nevoie de noi grăniceri pentru paza malului stâng al Dunării în fața eventualelor invazii otomane. Și astfel între anii 1827-1828, ținuturile aproape depopulate din Munții Almăjului au fost colonizate de cehi în localitățile: Bigăr, Eibental, Frauenwiese (Poiana Muierii), Rovensca, Șumița ș.a.; aproximativ la 15 km nord-est față de localitatea Sfânta Elena s-a format cea mai mare localitate cu populație cehă din România - Gârnic. În mare, pe la mijlocul veacului trecut două dintre aceste localități cu populație cehă au dispărut: Sankt Elisabeth și Frauenwiese. În celelalte șase dintre ele, populația cehă reprezintă pretutindeni minimum 90% din numărul total al locuitorilor lor, împreună aceasta reprezentând aproximativ 2400 persoane.

În anul 1861, cu excepția Graniței militare care a rămas Austriei până-n anul 1873, Banatul trece la Ungaria, așa că al treilea val al colonizării cehilor în România a fost deja organizat de guvernul maghiar, de data aceasta în localități deja existente cu o populație amestecată. Astfel, în anul 1862 a fost colonizată cu cehi Clopodia

(împreună cu populația română, germană, maghiară și sârbă), în anul 1863 (Peregul-Mare (împreună cu populația ruteană și sârbă), între anii 1863-1865 Scăiuș (până atunci locuit numai de români. Concomitent cu cehii la Scăiuș au venit și greco-catolicii din Slovacia răsăriteană). Numărul total al cehilor în aceste trei localități în prezent este neînsemnat, nedepășind 150 de suflete.

Cele trei valuri de colonizare a cehilor pe teritoriul de astăzi al României aceștia vin și în mod individual, de-a lungul întregului secol al XIX-lea, și se așează în general, în orașe mai mari ca: București, Ploiești, Craiova, Reșița, Timișoara, Arad, Cluj, Sibiu, Brașov, Petroșani, Mediaș, Lugoj, Galați, Oradea ș.a. Aceștia au fost, în marea lor majoritate, meseriași (în special pantofari, croitori, țesători), muzicanți militari, mineri, sticlari, muncitori de înaltă calificare și maiștri, funcționari financiari și industriali, arendași, comerciați, industriași ș.a. Cu excepția unei părți a bucureștenilor, (unde cu ocazia recesământului din anul 1992 s-au declarat de naționalitate cehă 119 persoane), urmașii acestor coloniști cehi au fost în marea lor majoritate deja asimilați.

Cu ocazia repatrierii din anii 1947-1949 aproximativ o treime din populația cehă din România s-a întors înapoi în patria veche a strămoșilor lor, cu scopul de a popula (împreună cu repatriații din alte țări) zonele de graniță, de unde a plecat populația germană. Numai din Banat aceștia au reprezentat aproximativ 5000 de persoane de naționalitate cehă sau de origine cehă.

După anul 1990 au plecat din România în Republica Cehă alte sute de cehi români. Conform estimării personale neoficiale aceștia până în zilele noastre se ridică la un număr de 700-900 persoane. Conform ultimului recesământ oficial al populației din anul 1992, în România s-au declarat cehi 5800 persoane, dintre care aproximativ o jumătate din satele colonizate în primele trei valuri de colonizare. Cehii din România și în prezent reprezintă comunități minoritare în multe alte localități, unde au ajuns de-a lungul timpului din localitățile mai sus menționate în cadrul așa numitei colonizări secundare. În județul Caraș-Severin sunt localitățile: Moldova-Nouă, Zlatița, Reșița, Berzasca, Lipova, Cozla, Bozovici, Mercina, Anina-Steierdorf, Caransebeș, Jupa, Băile Herculan ș.a. În județul Mehedinți sunt localitățile: Orșova, Turnu Severin și Ieșalnița. Dintre orașele mai mari unde trăiesc cehii trebuie menționate: Timișoara, București, Arad, Reșița ș.a.

În general, se poate constata că cehii din sudul Banatului, în marea lor majoritate, și-au păstrat până astăzi aceleași obiceiuri, tradiții și ceremonialuri vechi, pare-se, mai bine și mai nealterat, decât în patria strămoșilor. Astăzi, însă, este foarte greu de deosebit care dintre obiceiurile încă păstrate sunt din perioada când aceștia au fost colonizați în România (anii douăzeci ai veacului al XIX-lea) și care au fost restaurate și răspândite sau chiar nou create și răspândite de către învățătorii, preoții și intelectualii din Cehia mult mai târziu, mai cu seamă la finele secolului trecut și la începutul secolului nostru.

În prima perioadă de vară, în localitățile cehe din România până-n zilele noastre se păstrează mai cu seamă următoarele ritualuri de primăvară: "fărșang" (cârnilegi), Paștile și înălțarea "maiurilor" (simbol al primăverii). Deoarece obiceiurile legate de "fărșang" sunt în aceste locuri aproape identice cu cele din Cehia sau sunt deja în curs

de dispariție, iar obiceiurile de Paști, de “Joia-Verde”, “Vinerea-Mare”, “Sâmbăta-Albă”, Sfânta Duminică de Paști și Lunea de Paști (A doua zi de Paști) sunt, în fond, identice cu cele care se manifestă până-n zilele noastre în Boemia. În cele ce urmează ne vom referi mai cu seamă la al treilea ritual, înainte de toate pentru a releva acele fenomene și lucruri, prin care se deosebește desfășurarea acestora în România de practicarea lor și astăzi în Cehia.

Una dintre tradițiile vechi și vii până astăzi atât în Cehia cât și în satele cehilor din Banat este “înălțarea maiurilor”. Aceasta se face de ziua Sfinților Filip și Iakub - 30 aprilie, deci în preziua lui Întâi Mai, ținând până dimineața zilei următoare. Drept “maiul” se alege un conifer cât mai înalt cu puțință din împrejurimi. Dacă un asemenea copac înalt nu există la dispoziție, se împreunează două sau trei trunchiuri, se curăță de coajă, iar vârful cu crenguțe verzi se împodobește cu panglici viu colorate, cu basmale și baticuri, de asemenea, cu o cunună de flori. “Maiul” în felul acesta împodobit se înalță sus, deseori cu ajutorul unor frânghii lungi, în mijlocul pieței localității, cât mai aproape, lângă un local sau crâșmă a satului. Înălțarea “maiului” se consideră în majoritatea cazurilor drept o îndatorire colectivă a întregii obști, realizarea propriu-zisă, însă, cade în sarcina bărbaților tineri (necăsătoriți sau căsătoriți). Direct sub “mai”, astăzi deja mai des într-un local, se organizează toată noaptea balul de “mai”. Bărbații tineri trebuie să-și păzească bine “maiul” toată noaptea din 30 aprilie până la răsăritul din 1 mai, căci se obișnuiește ca tinerii din satele vecine în noaptea aceasta încearcă să le strice sau să le fure “maiul”, eventual numai vârful împodobit din acesta. Dacă reușesc acest lucru, pentru cei păgubiți este un mare necaz și o mare rușine, lucru despre care după aceea se vorbește luni de zile. În viața tineretului rural “maiul”, în unele regiuni, a avut și are și azi o semnificație simbolică de declarație de dragoste față de fata iubită (de fapt nu se poate exclude că forma tulpinii coniferului curățată de coajă, inclusiv vârful împodobit cu o cunună au avut inițial un simbol “falic”).

Afară de aceste “maiuri” colective, pentru toate fetele din sat, tinerii mai ridicau “maiuri” mai mici, individual, pentru fetele iubite, de cele mai multe ori în grădină, în fața ferestrei iubitei. Acest lucru este viu până-n zilele noastre și la Sfânta Elena, însă aici în locul brăduțului verde se preferă un tei înverzit.

Întrucâtva un caracter mai aparte are acest obicei la Eibental. Acest eveniment se sărbătorește însă abia în luna de Rusalii. Inițial în ziua respectivă, “maiul” se împodobește în fața casei celui mai în vârstă flăcău din localitate. El îl va transporta apoi la crâșmă, unde urmează a se organiza balul “invitării” sub “mai”. În prezent la Eibental “maiul” se împodobește în două feluri. Unul mai mare se pregătește, ca și în Cehia, dar fără cunună în vârf și se “implantează” în fața Căminului cultural. Și altul mai mic, care este un mic mesteacăn, se împodobește de către tineri și tinere înainte de “binecuvântare” (slujba religioasă de după-amiază la romano-catolici) de la biserică. După binecuvântare, flăcăii duc “maiul” împodobit, de la biserică la Căminul cultural, însoțiți de muzică. Aici “maiul cel mic” se așează într-un colț al sălii, iar în mijlocul încăperii se pune o masă acoperită cu o față de masă albă, se așează un bocal cu vin și o farfurie pentru a strânge bani. Bani care se adună de-a lungul acestui ritual trebuie să acopere cheltuielile pentru muzică și pentru băutură. La sărbătoarea propriu-zisă

participă tot satul, însă înainte de toate acestea este o sărbătoare a tineretului. La Căminul cultural vin nu numai fete nemăritate, dar și femei mai în vârstă, uneori chiar și bunicii cu nepoți în brațe.

Invitațiile sub “mai” le face un flăcău sau un bărbat tânăr mai dezghețat, care cunoaște toți locuitorii satului. Sărbătoarea începe prin aceea că invită crâșmărița ca “stăpâna casei”, unde se desfășoară balul, pentru a o dansa și pentru a bea cu ea în sănătatea musafirilor. Toastul este însoțit de următoarele cuvinte (textul a fost însemnat în anul 1963, însă până-n zilele noastre el se păstrează diferențiat, doar în detalii): “Să bem puțin, puțintel./ până se face oleacă de liniște./ să pot schimba o vorbuliță cu doamna crâșmăriță./ o vorbuliță sau două, / Să nu dureze prea mult./ Când “maiul” acesta verde am vrut să-l avem./ Peste munți și văi a trebuit să cutreierăm./ lucruri frumoase să căutăm./ Un flăcău dintre cei mai voinici./ Și-a rupt câteva coaste./ Așa că, doamnă crâșmăriță./ V-aș ruga să fiți atât de amabilă./ Să contribuiți cu un ducat, cu o sută, și o mic./ Altfel ați deveni cea mai bârfită/ Printre toate crâșmărițele de la noi./ Vivat! Vivat!”. Crâșmărița, la fel cum vor face mai târziu și celelalte fete și femei care vor fi invitate la dans, trebuie să plătească, punând diferite sume de bani în farfuria de pe masă. Toastul continuă neîntrerupt de atâtea ori, de câte ori este invitată o nouă persoană la dans. După crâșmăriță este invitată la dans “domnișoara de onoare cea mai în vârstă” și la urmă de tot se invită și fetele de vârstă școlară. Fiecare fată sau femeie nou venită la bal pur și simplu “trebuie” să accepte invitația la dans, pentru care este obligată să plătească. Toastul sub formă de poezie se schimbă în raport cu fata care dansa, după cum urmează: “Să pot schimba o vorbuliță cu... Cea mai în vârstă domnișoară de onoare”, “...cu această fată. “... cu această domnișoară”, “...cu această văduvioară”, “... cu nepoțica de la Orșova” etc., de asemenea, în formula de încheiere: “pentru a nu ne pocni cu banul acela în cap”, “pentru a nu ne da chiar o jumătate din pensia lui tăticu”, “pentru a nu ne da un salariu întreg al mamei”, “pentru a nu ne da junicina aceea cu un corn rupt” etc.

Toastul celui care invită fetele și femeile la dans este urmărit cu o deosebită atenție și momentele sale cele mai reușite sunt răsplătite prin aplauzele puternice ale asistenței sau prin hohote de râs. Balul, cu dans după aceea durează până dimineața. Prin balul de “mai” se termină la Eibental distracțiile de primăvară. Cu toate că Rusaliile constituie o sărbătoare care nu are o dată fixă în calendar, totuși aici, la Eibental, ele reprezintă sfârșitul primăverii și începutul verii.

Ritualul descris mai sus are o importanță deosebită, nu numai din punct de vedere etnografic, dar și lingvistic. Din colonia minieră apropiată, Baia-Nouă, vin la această sărbătoare fetele și femeile, nu numai de etnie cehă, dar și române, și unguroaice, așa că din acest punct de vedere cel care le invită la dans și toastează în sănătatea lor, trebuie să cunoască toate aceste limbi (în trecut se toasta și în limba germană). De asemenea, evenimentul respectiv are și o importanță foarte mare din punct de vedere folcloric, deoarece constituie un document de cunoaștere aproape la perfecție nu numai a limbilor respective, dar și a obiceiurilor popoarelor respective, deoarece este vorba aici de o manifestare verbală în versuri, rime, improvizații de o calitate deosebită.

NOTES SUR L'HISTORIQUE DE LA COLONISATION DES TCHEQUES DANS LE BANAT ROUMAIN; MOEURS DE PRINTEMPS Á LA POPULATION TCHEQUE DU SUD DU BANAT ROUMAIN

Rezummé

L'ouvrage présente l'histoire de la colonisation des tchèques en Banat (dans des trois périodes successives) á travers de XIX-eme siècle, leur installation dans la zone méridionale du Banat et le processus de leur rapatriement pendant deux étapes: 1947-1949 et aprés l'anné 1990.

Les moeurs de printemps des tchèques relatées dans l'ouvrage sont: "Färşangul", Les Paques (qui se constituent en cinq moments: le Jeudi vert, le Grand Vendredi, le Blanche Samedi, le Dimanche et le Lundi des Pâques) et l'Haussement des atbres de Mai - la plus importante fête des jeundes. Cette fête se maintient encore dans le village tchèque Eibental du Banat roumain et se déroule dans Lundi des Pentecotes.

OBICEIURI ȘI TRADIȚII ALE MINORITĂȚII NAȚIONALE BULGARE DIN BANAT

Carol Matei Ivanciov

La începutul sec.XVII, în partea de nord-vest a Bulgariei, cu centrul în orașul Ciprovi, începe să se afirme tot mai pregnant, o comunitate de confesiune romano-catolică, care aspira la toate valorile europene ale aceluia timp. Aceasta reprezenta un pionerat în cultura și istoria Bulgariei, manifestându-se ca cea mai puternică opoziție față de stăpânirea otomană. Punctul culminant al acțiunilor de rezistență ale respectivei comunități este reprezentat de Răscoala antiotomană din toamna anului 1688. Ca urmare a înăbușirii în sânge a răscoalei, supraviețuitorii sunt nevoiți să părăsească locurile natale, refugiindu-se la nord de Dunăre, întemeind trei comunități bulgare la: Craiova, Râmnic și Brădiceni.

Mai târziu, Episcopatul romano-catolic de Nicopole cu sediul episcopiei la Craiova-Nikola Stanislavič - convinge un număr de aproximativ 2000 de bulgari (pavlicheni) din împrejurimile Nicopolei să treacă la nord de Dunăre, întemeind comunități bulgare la Izlaz și Iuriș.

În perioada Războiului austro-otoman din 1737-1738, simțind din nou pericolul otoman, bulgarii stabiliți la nordul Dunării trec Carpații, o parte prin Orșova-Valea Cernei, stabilindu-se, la începutul anului 1738 în localitatea Beșenova-Veche (actualmente Dudeștii-Vechi), iar altă parte, prin Valea Jiului, se stabilesc temporar în Transilvania, ajungând în final, în anul 1741 în localitatea Vinga. Episcopul de Nicopole, Nikola Stanislavič, este numit episcop de Cenad, contribuind esențial la ridicarea catedralei episcopale - Domul romano-catolic din Piața Unirii, Timișoara.

Din totalul de 9935 de bulgari din România (conform recesământului din 1992), aproximativ 9000 trăiesc în Banat. Actualmente, urmașii bulgarilor stabiliți în sec.XVIII în Banat, trăiesc în Banatul românesc, în Banatul iugoslav și în câteva localități din Bulgaria. Bulgarii din Banatul românesc, au o organizație reprezentativă, Uniunea Bulgară din Banat - România, cu sediul central în Timișoara, care are filiale în toate localitățile unde trăiesc comunități de bulgari: Dudeștii-Vechi, Vinga, Breștea, Denta, Deta, Sânnicolaul-Mare, Colonia Bulgară, Timișoara, Arad, etc.

În credința bulgarilor paulicheni, vechile tradiții și obiceiuri au fost adaptate credinței creștine. Astfel apar sărbători religioase cu un profund conținut laic, sau cu simboluri ce nu au nici o tangență cu creștinismul. În același sens putem confirma existența unor sărbători și obiceiuri pur religioase cât și a unor obiceiuri și tradiții pur populare.

Există credința că Dumnezeu este cel care dă boala, norocul și recolta bogată. Deci, pe undeva credința într-un supranatural față de care voința și puterea umană sunt neputincioase. În același timp, mai există zicala menită să antreneze omul într-o activitate utilă, aceea de a "Nu aștepta ca totul să pice din cer".

Materialitatea și spiritualitatea se confundă, pentru a întregi portretul psihic al paulicheanului, pentru a concura credința lui în materialitatea lumii terestre în care el este un factor important și spiritualitatea unei lumi “ce va veni”, pe care nu o cunoște încă, dar în existența căreia crede conform, atât superstițiilor, cât și dogmelor credinței creștine. Deci paulicheanul așteaptă ceva de la Dumnezeu, ceea ce puterile lui umane nu-l pot ajuta să obțină, dar e conștient și de însemnătatea aportului său fizic și intelectual în realizarea unei dorințe.

Obiceiurile legate de munca câmpului

Obiceiuri la primul semănat: Înainte de însămânțare, semințele se tratau cu o pastă formată din var “varosva žitutu” după care grăunțele de grâu se puneau într-o soluție de piatră vântată, fiind în final stropite cu apă sfințită. Se remarcă, deci, atât o acțiune științifică (tratarea cu soluțiile respective pentru ca boabele să nu fie mâncate de dăunători) cât și o acțiune menită a implora divinitatea (stropirea cu apa sfințită) ca boabele să germineze în condiții cât mai bune.

În sacul în care urmau a se pune boabele de grâu pentru a fi duse pe câmp, se adăugau puține flori de la coronița făcută la sărbătoarea sânzienelor și grâu zdrobit. În trecut, înainte de a merge la semănat se arunca o batistă roșie sau o basma înflorată cu chenar roșu pe acoperiș zicându-se: “Taj da badi čarvénu žitutu na letu” - “Așa să fie de roșu grăul la vară” (Este vorba de un grâu special de Cenad folosit și astăzi în aceste locuri, care, la coacere, are o nuanță roșiatică).

Poarta de la curte nu se închidea în urma semănătorilor decât după 2-3 ore de la plecarea lor, când se aprecia că ei ar fi ajuns deja pe câmp. Aceasta, în credința ca sămânța să nu se închidă și să nu fie barat drumul spre recoltă, deci pentru ca sămânța să germineze.

Înainte de începerea semănatului se aprinde pe arie un foc “ca să nu se ardă grăul” - “za da ni prepláni žitutu” - (să nu vină un soare puternic cât timp boabele sunt încă lăptoase și să nu se ardă spicul). Din aceleași motive în prima zi de semănat, în casă, nu se face foc până la prânz. În prima zi de semănat nici un gospodar care a început semănatul nu va înstrăina nimic din casă, nici nu va împrumuta cuiva ceva pentru a nu-și da norocul din gospodărie. “za da ni si dade srécata”.

Obiceiuri de seceriș - În trecut se “secera cu secera”, mai târziu cu coasa și apoi cu mașini de secerat. Firele de papură cu care se legau snopii de către femei erau aduse de bărbați din bălțile din jur. Când se mergea pentru firele flexibile, exista credința că necuratul ar fi pe aproape și pândește. Din aceasta cauză, bărbații purtau la ei un corn al unui berbec negru. Tot din aceeași cauză la strânsul mlădițelor de papură mergeau numai bărbați, pentru ca femeile să rămână pure, neatins de impuritatea satanei.

La sfârșitul seceratului se lăsa puțin grâu nesecarat care purta denumirea de “Brada”. Din acest grâu se împletea împreună cu o fâșie de pânză roșie o coroană. Uneori se făcea o împletitură de formă dreptunghiulară, ca o rogojină, la una din

capete atârând sub formă de ciucuri paiele cu spice. Împletitura era realizată de o femeie tânără ce avea cel puțin un copil, împreună cu o femeie bătrână și de o fetiță. Participarea femeilor simbolizează rodul care și în anul viitor va trebui să fie la fel de bogat, iar participarea fetei nu are un caracter simbolic, ea vine pe câmp doar să cunoască acest obicei pentru a-l aplica mai târziu în propria familie. Dacă o gospodărie nu dispunea de cele trei femei de vârstă diferită, ele se împrumutau de la vecini, ceea ce însemna că credința era foarte puternică.

Coronița, numită și cunună, se pune pe capul unei secerătoare, în drum spre casă, ce stătea în picioare în căruță, întorcându-se, cu toții, cu câtece de la seceriș. La sfârșitul secerișului, în casa gospodarului se sacrifică un cocoș simbol al virilității și al rodului bogat, din care se prepara o cină festivă. La intrarea în curte a secerătorilor ei erau întâmpinați de o femeie bătrână din familie, care nu a participat la muncile agricole și care arunca peste ei boabe de grâu.

Coronița împletită pe câmp era aninată în soba mare unde rămânea până la secerișul următor. Dintr-un spic al coroniței se culegeau câteva boabe care se aruncau în fântână pentru ca rodul să fie bogat și să umple casa paulicheanului așa cum apa umple fântâna. (În general, fântâna este considerată ca un element sacru). Foarte multe ritualuri vechi se făceau în jurul fântânei. Se considera ca lângă fântână nu e bine să te cerți sau să spui vorbe necuvincioase).

Obiceiuri la transportat și treierat: În carul în care urma să se transporte primul snop de grâu se puneau bucăți de pâine zicându-se: "Bože, blagusvi toze rod da se preberé u duma" - "Doamne, blagoslovește această recoltă ca să se adune în casă". La fel se rostea și la punerea primului snop pentru treierat. La măcinatul grâului nou se arunca o bucăciță de pâine în fântână cu următoarele cuvinte: "Gă se svarši udata u gjaráne tugăzi da se svarši žitna na taváne - "Când se va termina apa în fântână, atunci să se termine grâul în pod".

După cum se observă, cele mai multe obiceiuri sunt legate de cereale mai ales de grâu, considerat ca o plantă sacră. Pentru alte culturi nu există obiceiuri deosebite. (La cultivarea dovlecilor se pune un copil să se rostogolească spunându-se: "Așa de mari să crească și dovlecii").

Calendarul popular. Date importante, zile și sărbători religioase și populare

Datele calendaristice. Se foloseau foarte rar. Se ținea seama și se rețineau doar datele când se achita o datorie, data nașterii și data morții. Aceste două din urmă se treceau cu sfințenie pe ultima pagină a cărții de rugăciuni împreună cu numele persoanei. Cărțile de rugăciuni erau transmisibile, așa că după ele se putea elabora o genealogie exactă. Activitatea zilnică se raporta întotdeauna la denumirea sărbătorilor religioase sau laice.

Paulichenii consideră că în fiecare lună sunt câteva zile nefaste, nenorocoase pe care femeile le știau foarte bine și le transmiteau în taină fetelor:

Ianuarie: 1, 2, 4, 5, 6, 11

Februarie: 11 și 17

Martie: 13, 14, 15, 17, 18, 24 etc.

În aceste zile nu era indicat să se facă învoieli, să se înceapă o activitate importantă, nici să se zămislească un viitor copil.

Interdicții în legătură cu zilele săptămânii

Joia și vinerea - de la joia Paștilor până la Înălțarea Domnului nu se pun cămăși albe la uscat afară pentru a nu cădea grindina și bruma.

Vinerea nu se toarce și nu se țese pentru sănătatea oilor.

Vinerea fetele nu se împletesc și nu se spală pe cap ca să nu le doară capul.

Vinerea și duminica nu se taie unghiile pentru că respectivii ar putea avea o agonie prelungită "Mlogu ze tagliš".

Sâmbătă nu se seamănă pentru că cele semănate vor înflori dar nu vor lega rod.

Obiceiuri și sărbători religioase

Anul Nou – sărbătoare populară și religioasă. În zori, gazda sorcovește animalele din grajd, cocină și curte cu o nua de dud sau măr. Numai copiii celor săraci mergeau în trecut cu sorcova pe la casele oamenilor. Bățul cu care se sorcovește este simplu fără podoabe sau înflorituri. Mergeau la sorcovit și feciorii, la casa fetelor.

În ziua de Anul Nou se gătește piftie pentru că porcul scormonește să găsească norocul. În aceeași zi nu se taie găini ca să nu se împrăstie norocul din gospodăria omului.

Boboteaza (6 ianuarie). Este o mare sărbătoare religioasă în care preotul merge la sfințit, din casă în casă, împreună cu cantorul (crâsnicul) și 6-7 copii. Preotul primea în trecut și bani, ouă, cârnați și slănină, iar copii primeau bani. În această zi are loc prima șezătoare din noul an la care cântă lăutarii.

Numele lui Iisus - se sărbătorește în prima duminică după Bobotează. Este perioada în care se fac primele logodne și primele petreceri și șezători festive.

Schimbarea la Față (28 ianuarie) Se sărbătorește trecerea sfintului Paul la catolicism. În această zi este considerat "Miezul iernii" - Srecă zima". Dacă până la această dată n-a fost frig, zilele următoare vor fi foarte friguroase și invers. În această zi în trecut se preciza care va fi prețul porcilor la primăvară în funcție de seninătatea dimineții. Dacă dimineța este senină, la primăvară porcii vor fi ieftini. (Există aici și o explicație științifică în sensul că dimineța senină este o consecință a unei nopți foarte geroase care ar fi putut provoca înghețarea culturilor și deci hrana porcilor la primăvară, în acest caz, ar fi fost scumpă.

Sfințitul lumânărilor (2 februarie) . Este o mare sărbătoare religioasă. La biserică, lumânările sunt sfințite și apoi păstrate de către femeile în casă. Ele se vor folosi numai în următoarele cazuri grave: boala grea, trăsnet puternic, agonie și moarte. În această zi se împletesc "gjardânčita", niște șnururi din ața albă și roșie care se leagă la lumânări, la mâini, degete, simbolizând focul și viața lungă. Sunt purtate mai ales de copii sau tineri, încă și astăzi, până la vopsitul ouălor de Paști, când sunt aruncate în foc.

Sfântul Matei (25 februarie). Este zi nelucrătoare în care există credința că, dacă Matei găsește gheață o sparge cu barba, iar în caz contrar o face.

Fărșangji – (*Fărșang*). Sunt zile de carnaval și teatru popular. Această sărbătoare se desfășoară pe un interval de 2 zile luni și marți înainte de postul mare al Paștelui. În aceste zile se petrece, sunt zile de veselie pentru care tinerii și bătrânii se pregătesc din timp, pentru a-și etala glumele și șotiile. Tinerii se duc la șezătoare, iar vârstnicii beau vin și țuică fiartă, pe grupe, la marginea șanțului, pe băncile din fața casei, sau în picioare, în stradă. Logodnicii se plimbă prin sat în căruțe frumos împodobite cu pișchire și zurgălăi, trase de patru cai. Logodnicii se duc în ospetie la rude unde sunt primiți cu mare cinste fiind invitați la ospăț. Rudele fac cadouri tinerilor logodiți. Tinerii căsătoriți și cei între două vârste se maschează înnegriindu-și fața cu funingine sau se înfășoară în diferite voaluri și pânze, sau poartă măști confecționate din timp.

Există obiceiuri ca fiecare cartier al comunei să aibă casă de șezătoare, iar tinerii care participă într-un anumit cartier în aceste zile să treacă în vizită pe la fiecare din celelalte case de șezătoare (existau și 6 case) întrecându-se în cântec, dans și pantomimă. Unii tineri, la șezători se mascau – *Sfarmă piatră* (costumat în izmene și cămașa largă umplută cu paie, iar în jurul gâtului cu o salbă de ardei roșii, capia; *urs*, costumat într-un cocor întors pe dos, *hornar*, *cețătean turmentat* și foarte rar, fiind detestat, *satana*).

În general se făceau travestiri cu hainele genului opus, mai ales când cei travestiți, numiți el “moși” nu-și mascau fața, ci căutau să-și etaleze o costumație nouă și frumoasă. Pentru a nu fi recunoscuți de asistență cei travestiți vorbeau într-o limbă străină (paulichenii cunoșteau până la 3 limbi, în afara de cea maternă: română, maghiară, sârbă).

În timpul acestor sărbători ușile caselor sunt deschise pentru oricine. Masa e foarte bogată, pentru musafiri îndeosebi, când se așteaptă logodnici, dar fără sarmăluțe, pentru a nu fi grâul cu pălămidă. Cina de marți seara era foarte bogată, stropită din belșug cu țuică și vin, deoarece se intra în post. Tinerii mergeau la șezători unde se distrau până în zori, iar căsătoriții mergeau la bal, care se organiza cu acest prilej marți seara.

În zilele fărșangului exista un obicei, de a umple un vas cu apă, în care se puneau monede. Vasul era dat copiilor pentru ca aceștia să scoată cu limba banii. Se urmărea în acest sens nu atât energia și puterea copiilor, ci în special perseverența lor, fiind vorba de bani. Banul și averea pentru care, paulicheanul trudea nu numai o viață de om (și chiar generații de-a rândul...) se realiza destul de greu în condițiile social-economice din trecut, de aceea banii și situația materială bună erau foarte apreciate. Copiii erau de mici învățați să prețuiască și să cunoască valoarea banilor. Acest obicei se numea “urborenji”.

Miercurea curată “Cista sreda”. În această zi începea postul care ținea 40 de zile. Se mergea la biserică, unde copii și vârstnicii se “pepelejat” - sunt unși pe frunte de către preot cu cenușă spunându-se “Spumeni se čeleč, ci pepeli si bil i pépelj za badiš” – “Amintește-ți, omule, că praf ai fost și praf vei deveni”. În timpul celor 40 de zile, vinerea și sâmbăta se postea foarte strict nefiind permise nici lactatele. Petrecerile și manifestațiile cu cântec și muzică erau interzise.

Baba Marta (1 martie) Este o sărbătoare populară când seara exista obiceiul să se aprindă pe străzi, la răscruci focuri. În jurul focului se făceau glume și se juca, spunându-se: “Ujuu Baba Marta, as tébe dnés ti méne utre” - “Uiuiu Baba Marta, eu azi pe tine (te încălzesc), tu mâine pe mine.” Este pe undeva un ritual magic, ca printr-o acțiune umană și o invocare, omul să poată aduce timp frumos în luna martie. Tăciunii ce rămăneau după stingerea focului se duceau în casă pentru ca...”să se ardă purecii”. În privința aprinderii focului se făceau întreceri între străzi, cine va avea focul cel mai înalt. Copii aveau obiceiul să sară prin acele părți ale focului unde acesta era mai mic. Focurile se aprindeau la intersecții pentru a preveni incendiile. Obiceiul a fost interzis, din precauție, cu toate că nu s-a semnalat nici un caz de incendiu în comună la acea dată.

Lăzărelul

Un obicei care la început avea caracteristici laice, iar mai târziu i-au fost adăugate aspecte religioase. Lăzărelul este un obicei specific minorității naționale bulgare din Banat, obicei straniu și puțin cunoscut din cauza rarității lui, totuși înrudit doar tematic cu Caloianul, întrucât și Lăzărelul (Lazărul, Lazăra) e o întruchipare folclorică a eroului vegetației. Atât că, funcția lui peremptorie rezidă nu în provocarea ploii, ci în transformarea lui însuși în vegetație abundentă, în urma morții violente. Lăzărelul, ca obicei, este atestat cel mai pregnant la bulgarii-paulicheni din Banat, sporadic, în șesul Munteniei, și foarte rar în Dobrogea. În trecut, probabil, a avut răspândire mai largă, dovadă unele ecouri ca: jocul de copii din zona Muscelului “hai să înviem pe Lazăr”, apoi unele practici de la Moșii de Florii.

La bulgarii din Banat, Lăzărelul este o sărbătoare populară, laică cu unele conotații religioase. Obiceiul se practică sâmbăta, înainte de Florii. După tradiție lăzăruiesc fete tinere, pe grupe, variind ca număr. Se practică chiar, uratul individual. Lăzărițele se îmbracă în port popular bulgăresc și poartă coșulețe în care primesc ouă vopsite precum și alte daruri. Legate de acest obicei sunt și câteva credințe cum ar fi:

- fetele primesc numai ouă albe, nevopsite, albul simbolizând viața spirituală și materială imaculată, curată; gălbenușul de culoare galbenă, simbolizând germenul necesar pentru perpetuarea speciei umane și animale; albușul, simbolizând transparența, sinceritatea și credința că generațiile următoare vor spune adevărul ferindu-se de păcate;

- băieții nu merg cu Lăzărelul existând doar o singură excepție la Vinga, localitate în care doar hornarul a avut acest privilegiu;

- în ziua Lăzărelului, femeile n-au voie să spele, să toarcă sau să țese;

- Lăzăreților li se dau de către femei doar ouă “verificate” la lumânare și care trebuie să aibe neapărat “sâmburele de plod”, pentru perpetuare;

- fetele și tinerele până la căsătorie nu au voie să mănânce ouă cu două gălbenușuri pentru a nu procrea monștri;

- încondeerea ouălor se face numai cu culori vegetale folosind motive florale, geometrice, zoomorfe etc.;

- ciocnitul ouălor se practică și simbolizează că va fi mai tare acela a cărui ou nu a fost spart.

Cântecele (urările, incantațiile, strigăturile) folclorice prezentate în cartea "Folclor bulgăresc din Banat" cules de Ivanciov Carol-Matei sunt o dovadă a vechimii acestui obicei în care se pot distinge trei straturi;

Cântece aduse din Bulgaria

Cântece create la Râmnic, Brădiceni și Iuriș

Cântece create în Banat, care au un pronunțat caracter religios, ca urmare a influenței religiei romano-catolice.

Cortegiul fetelor trece pe rând, pe la case, intrând în casă, cântă, pășind înainte și înapoi și, în final, învârtindu-se. Fabulația cântecului este redusă, atât cât este nevoie pentru a schița moartea eroului și plângerea lui rituală, care îi va asigura învierea prin formele vegetale ale câmpului, ale naturii în general.

Însușirile germinative ale lui Lazăr cel mort sunt reliefate în variantele în care se insistă deslușit asupra morții rituale, care în fapt este o logodnă a celui care a înviat și, odată cu el întreaga vegetație.

În varianta bănățeană a bulgarilor s-a păstrat mai pură prefacerea rituală a eroului vegetației:

"Are mama doi feciori,
Unu mare unu mic.
Ăl mai mic e mai voinic,
Ăl mai mare e mai domol.
Și se urcă sus pe pom.
Creanga rău îl clatină
Și pe Lazăr îl aruncă,
Lazăr moare de Florii
Când e mare frunza-n vii!

Mama-l scaldă-n lapte dulce
Și-l înfașă în foi de nuci
Și mi-l pune-n trei copaci
De-l mănâncă toți gândaci.
N-a murit, s-a logodit,
Toată ziua stă gătit,
De la cap până la picioare
Crește floare lângă floare."

Lăzărelul

Lăzăre	Lăzăre
Lăzărește trei sau șase,	"
Mergem, prin sat pe la case,	"
Să urăm la toți din țară,	"
Că acum e primăvară.	"
Totul deja înverzește	"
Acum mielul zburdă, crește	"
De cu zori oamenii trudesc,	"
Iar păsările ciripesc.	"
Totul, totul se trezește	"
Viața bună înflorește.	"
Sfintele Paști sunt aproape,	"
Prăznuiesc câmpii și ape.	"
Noi frumos toate ne-am gătit,	"
Coșulețele am primit!	"

Lázarica

Nija tri al' šés lázarčí,	Lázare,
Hodim' ud kašta na kašta,	"
Da ubádim' na čelecta,	"
Či e, nabližva prulěcta.	"
Pulljětu véc zelenej,	"
Jágan, četu ská, če i blej,	"
Farka s rádus gadinata,	"
Rábtat hora'ud zurata,	"
Sigá satu se svesteva,	"
Nov žuvot sate zaseva	"
Prez nedele ij Velikdenj,	"
Za praznuvat, biz seku prenj!	"
Nija smi se premenali,	"
U raka' košinče zali,	"

Să ne dați după obicei,	“	Da mu dedét pu ubi, čaj	“
Chiar, cozonac, ouă și lei!	“	Nek'jajcé, para i kriváj.	“
Noi așa tot vă vom ura,	“	Nija taje za vu pejém,	“
Belșugul să fie așa:	“	Či sám dubro na sinca štém:	“
“Gazdelor recoltă bună,	“	“Na stupánina-mlogu plod,	“
Muncă multă să depună,	“	Na rabota s rádus da hod'.	“
Spicul fie ca de aur,	“	Na žinata-zdráv' i blágu,	“
Femeilor mult tezaur,	“	Za čelecta da ij drágu.	“
Iar fetelor flăcău frumos,	“	Na mumata-hirgjen junák.	“
Iar copilul și mai mintos!	“	Na sek'dite-da baj parvák!	“
Să ne-ntoarcem și învârtim	“	Ubarni se i vazvij se,	“
Domnului să îi mulțumim.	“	Pa se Bogum pukluni.	“
Oameni, totul se trezește,	“	Hora, sat' se sažuveva,	“
Soarele ne încălzește!	“	Nova proleć mu zagreva!	“
Să ne-ntoarcem și învârtim	“	Ubarni se i vazvij se,	“
Domnului să îi mulțumim!”	Lazăre	Pa se Bogum pukluni,	Lázare

Din volumul “Folclor bulgăresc din Banat” 1993 pag. 554,
culegător prof. Ivanciov Carol)

(Ud knjigata “Banátsći balgarsći folklor”
1993 starnata 554,
prebráni ud prof. Ivánčov Karol)

Strigatul

Un alt obicei de primăvară, de inspirație creștină este strigatul. Obiceiul se desfășoară de Vinerea-Mare, pe înserat când de data aceasta băieții parcurg ulițele satului, învârtind moriști din lemn, anunțând astfel vestea morții lui Iisus ca în creația populară pe care o prezentăm în continuare.

Strigatul

“Oameni, oameni trebuie spus,
Cin’l-a răstignit pe Iisus!
Poruncit-au pe pământ,
Iudeii voia lor făcând
Ei s-au răspândit peste tot
Domnul lor fiind chiar Irod
Călăilor Iisus a fost dat
A treia zi a înviat.
După obicei noi strigăm,
Creițarei ca să căpătăm
Hei, gazdo, ouă să ne dai,
Copii zdraveni ca să ai!

Kriștela

Hora, hora, sinca vija!
židuvete, Isusa ubija.
Vladali sa tija dole,
Práv’li sa s’ sé na ole.
Rasipaja se pu zemete,
Irud, irudete brakna,
A toj na utre vazfrakna.
Nija hodim za ubi čaj,
Neku krajcár ti nám’dáj!
Dve, tri, čtir, pet jajcă,
Zdráv’ na vášte dicá!
Da s’ razdelim” pu sto jajcă!

Săptămâna mare - "Gulemata nedele". Este săptămâna înainte de Paști în care se postește foarte strict.

Joia Mare - "Velič čtvrtak". Clopotele nu mai bat pînă la Paști. În biserică altarele sunt îndoliate, iar toaca bate trei zile. Se face mormîntul lui Cristos. În preajma acestui mormînt tinerii, în ținută militară străjuiesc. Toți credincioșii sărută crucifixul și se roagă.

Vinerea mare - "Velič petak". Se postește foarte strict, toți credincioșii poartă haine de culoare închisă în semn de doliu.

Sîmbăta Paștelui - "Velika sabta". Se sfințește focul și apa de către preot, în cadrul unei slujbe din biserică. Fiecare femeie, ia tăciuni, cu care aprinde focul în casă și la care va arde șnururile împletite la 2 februarie. La acest foc se fierbe mîncarea pentru Sfintele Paști. Se fac colaci și se vopsesc ouă roșii care uneori se încondeiază. În trecut, din miel se făcea altă mîncare decît friptură. Seara se merge la Înviere.

Paștele - "Vlikdenej". Sărbătoarea dura două zile. În acest timp în prima zi de Paști, femeile cu coșuri pline cu mîncare tradițională, cozonaci, ouă roșii, șuncă și cîrnați, se înșirau de la biserică în toate direcțiile pe două rînduri. Preotul trecea și sfințea mîncarea "se blagusvi konkata" copii ciocnesc ouă pentru a vedea care este mai tare. Luni se ținea prima horă ce marca începerea petrecerilor. Hora era începută de cel mai înalt fecior, pentru ca și cânepa să crească înaltă. (Observăm că unele obiceiuri care nu sunt direct legate de munca câmpului sau recoltă, au totuși ca simbol și finalitate – bogăția roadelor câmpului).

Duminică albă - "Belata nedele", se ținea în prima duminică după Paști. Băieții și fetițele se cuminecă. Se organizează ospățul iar copiilor li se oferă cadouri din partea nașilor și a părinților.

Începând de la Paști și pînă la Înălțarea Domnului nu este permis să se meargă la vie, ca să nu cadă grindina. Din același motiv nu se sapă în grădină.

Rusaliile - "Duvete", se sărbătoresc două zile. Ferestrele se împodobesc cu flori de soc. Este ziua legată de Sfîntul Duh, dar și de alte credințe păgîne în duhuri rele (iele, vîrcolaci, karákondž, vresnica-ursitoare).

Sfîntu Petru și Pavel - (29 iunie). Nu se aruncă cu mere în sus pentru a nu cade grindina.

Sfînta Maria Mare - (15 august) Mare sărbătoare religioasă și laică. Este ziua cînd se sărbătorește hramul bisericii din Beșenova Veche. Credincioșii fac pelerinaj la Mănăstirea Radna (îngă Lipova). În trecut se mergea pe jos, drumul durînd trei zile, astăzi cu mijloace de transport moderne.

Sfînta Tereza - (15 octombrie). Începe semănatul grîului.

Sfîntul Vendelin - (20 octombrie). Era considerat ocrotitorul văcarilor și al animalelor. Pînă la această dată grîul, trebuia să fie semănat.

Sfîntul Dumitru - (26 octombrie). Nu reprezintă o sărbătoare religioasă. Are însemnătate în calendarul popular, deoarece în această zi se încheiau învoielile slugilor și arendarea pămîntului.

Sfînta Ecaterina - (25 noiembrie). Nu se sărbătorește, dar "Ea" încheie nunțile și se face ultima horă înainte de Crăciun.

Sfântul Nicolae - (6 decembrie). În această zi se ținea ultima zi de piață. În ajun, copiii, ca și la alte popoare pun pantofii în fereastră, care dimineată sînt plini cu daruri

Sfântul Toma - (21 decembrie). Pînă la această dată trebuia să se termine sacrificarea porcilor. De dimineată se aducea în casă paie făcîndu-se un cuib pe care se așezau, în ordinea trezirii din somn, membrii familiei zicîndu-se: "Čestit văm sveti Toma", "Te slăvim sfîntule Toma, să ne aduci cît mai multe găini, porci, vaci, gîște etc." fiecare trebuia să imite glasul animalelor respective.

Ajunul-Crăciunului - (24 decembrie). Printre alte obiceiuri de Crăciun menționez coacerea unui colac în care se introducea o monedă. Deasupra se făcea din aluat ornamentații ca: cruce, cioban, miel, grâu, cît și nelipsitul butoi. În ajun pe masa, pe care se va servi cina, se punea paie și fîn, iar sub masă harnașamentul cailor, iar într-un vas din lemn grăunțe de grîu și porumb. Aceste obiecte aveau menirea de a transforma, ca și aspect, sub formă simbolică, camera mare în grajdul în care se va naște în această noapte Cristos. Era obiceiul să se taie un măr în atîtea felii cîți membri de familie erau la masă, fiecare servind cîte o felie din măr. Aceasta, în credința că dacă un membru al familiei "s-ar rătăci" să-și amintească de cei cu care a împărțit mărul și să se reîntoarcă. Cina trebuia să conțină în mod obligatoriu 12 feluri de mîncare din care nu puteau lipsi: fasolea "simbolizează pămîntul", peștele (apa) și mierea (văzduhul). Din colacul servit cu această ocazie se păstra o bucățică fiind folosit în viitor ca și medicament.

În noaptea Ajunului exista interdicția de a nu se intra în grajd, pentru că în credința paulichenilor în această noapte caii vorbesc între ei. Se credea că doar caii zmeilor pot vorbi, dar fiind vorba de asemenea cai, aceștia aveau posibilitatea supranaturală de a ajunge în orice grajd și intra în contact cu semenii lor. În tot cursul nopții, în cuptor se făcea foc pentru ca nici un membru al familiei să nu facă pojar.

Crăciunul - (25 decembrie) Kolada - Se sărbătorește două zile

Ajunul Anului Nou - (31 decembrie), zi în care nici un membru al familiei nu avea voie să lipsească din casă, în afară de soldați, altfel ar avea consecințe negative, ar duce la o despărțire a familiei de membrul respectiv.

DES COUTUMES ET DES TRADITIONS DES MINORITÉS NATIONALES BULGAIRES DE BANAT

Resumé

Parmi les traditions mentionnées dans cet ouvrage on cite celui de "Petit Lazare", fêté le samedi, vieille du dimanche des Rameaux. Les coutumes propres a la Saint-Lazare: les chants des enfants annonçant la descente de Lazare aux pays des morts, les groupes exclusives de jeunes filles, les Lazarinnes, munies d'un corbeille décoré et de feuillage, représentant Lazare, qui chantent la plainte funebre, renouant chez les Bulgaires de Banat. Plus rarement, elle est rencontrée en Valachie et Dobrogea. La coutume, recontrée chez les Bulgaires, les Greques, les Serbes et les Roumains, renvoie aux certaines coutumes païennes.

DATINI SI OBICEIURI DE PRIMAVARA LA COMUNITATEA BULGARA DIN BANAT

*Agata Peiov,
Ecaterina Mirciov*

Una din cele mai reprezentative așezări ale comunității bulgare din Banat este comuna Dudeștii-Vechi, așezată în Câmpia Banatului, aproape de “triplet-ul” celor trei țări: România, Ungaria și Iugoslavia. Este o comună de câmpie, cu populație majoritară bulgară, în număr de cca 5000 locuitori, preocuparea de bază a localnicilor fiind agricultura. Desigur că odată cu dezvoltarea industriei și a politicii duse de regimul comunist, și din Dudeștii-Vechi, ca și din întreaga țară, mulți tineri și-au căutat un loc de muncă și de viață în afara comunei, majoritatea mutându-se mai ales la Timișoara, dar și la Arad, Sânnicolaul Mare, Reșița preponderent, în Banat, fiind cunoscut faptul că bănașenii, în general, și bulgarii în special, se mută greu departe de casă. Chiar în acele vremuri deosebite, mulți dintre cei plecați au reușit să termine școli superioare în toate domeniile și să se afirme profesional și moral în orice loc de muncă. Cu toate acestea, legăturile cu locurile natale s-au păstrat neîntrerupt datorită faptului că cei plecați au petrecut copilăria și primii ani ai adolescenței la sat. La rândul lor, și “acești orașeni” și-au crescut și educat copiii cu aceeași dragoste față de locurile natale, pentru bunici și obiceiuri. Acest lucru s-a întâmplat și datorită faptului că, fiind o minoritate etnică, nevoia de a se căuta și ajuta între ei a fost foarte puternică, așa cum se întâmplă cu orice comunitate din întreaga lume. Toate acestea se datorează bisericii în jurul căreia s-au întâmplat toate evenimentele deosebite din viața comunității. Biserica a fost, mai ales în regimul comunist, singura în stare să atragă și să mențină oamenii în jurul ei, să le dea o speranță de mai bine.

În rândurile care urmează vom descrie câteva din obiceiurile laice și bisericești pe care comunitatea le-a păstrat de-a lungul anilor, adică de peste 250 ani, știindu-se că bulgarii catolici au venit în Banat în 1739.

Primul dintre obiceiurile de primăvară este “Baba Marta”. În ultima zi a lui februarie, seara, simțindu-se deja miros de primăvară, pe la colțurile străzilor copiii își exprimă bucuria, făcând un foc mare din tulei și paie. Fiecare copil aduce de acasă câte un snop mare, se aprinde focul, iar în jurul lui copiii cântau “Uiu, baba Marta, eu te-nvălesc pe tine azi, tu pe mine mâine”, precum și alte cântece și urări pentru un an îmbelșugat și de sănătate. Seara, târziu, când mamele ieșeau din casă să adune copiii la culcare, aceștia mai întârziuau pentru că, după ce stingeau focul, săreau peste jăratec, fiecare după putere și înălțime. Aceste focuri făcându-se la colț de stradă, copiii vedeau și focurile altor străzi, și astfel “concurența” era mare, fiecare dorea ca focul lor să fie cel mai înalt. Acest obicei se petrecea toată luna martie, până venea căldura mai mare.

Un alt obicei care s-a păstrat până astăzi, și chiar ia amploare, este “Lăzărița”. Este un obicei popular care are loc în sâmbăta de dinaintea Floriilor, după masa. Fetițe,

începând chiar de la 3 anișori și până la 12-13 ani, sunt îmbrăcate în costum național bulgăresc, specific pentru fete, purtând în mână coșulețe de nuiele special confecționate, colindă cu cântece pe la rude și vecini, vestind moartea și învierea lui Lazăr. Ca dar, primesc din partea gazdei bani, dulciuri și ouă pe care le vor vopsi mamele lor în sămbăta Paștilor. Unul din cele mai cunoscute cântece legate de acest obicei este următorul:

Maria și Magdalena, Lazăre,
L-au preamărit pe Dumnezeu, Lazăre,
Pentru tine s-au rugat, Lazăre,
Trist pe tine te-au cerut, Lazăre,
Doamne, fratele nostru, Lazăre,
Trei zile de când e mort, Lazăre,
Jalnic i-a îmbărbătat, Lazăre:
"Nu plângeți trist pe Lazăr,

Ci veniți voi la Lazăr".

.....
La tine când au venit, Lazăre,
Multă lume adunată, Lazăre,
Iisus Hristos te-a miluit, Lazăre,
De la moarte te-a trezit, Lazăre,
Întoarce-te, adună-te, Lazăre,
Domnului să te închini, Lazăre!

A doua zi după obiceiul "Lăzărița" este Duminica Floriilor, o mare sărbătoare creștinească. În această zi, fiecare membru al familiei merge la slujba religioasă cu două-trei crengi de răchită pe care preotul le sfințește, iar după oficierea slujbei, oamenii le duc acasă, le pun în geamul din verandă, existând credința că aceste crengi sfințite feresc familia de "rele". Aceste crengi rămân până în sămbăta Rusaliilor, când se adună și sunt întrebuințate ca leacuri, sau se folosesc pe timp de tunete și fulgere ca să îndepărteze "răul". Urmează Săptămâna Patimilor, săptămână în care se ține post aspru. Începând cu ziua de joi clopotele încetează să mai bată, în schimb se bata toaca. În fiecare zi sunt oficiate slujbe la care participă mai ales femeile mai în vârstă, dar și copiii. În Vinerea Mare, în biserică se amenajează un loc special, numit "Sfântul Mormânt", în care este expus Iisus pe Cruce. Vinerea și sămbăta toți localnicii vin la "Sfântul Mormânt" unde, prin rugăciuni și cântece, așteaptă Învierea. Deosebit este faptul că "Sfântul Mormânt" este păzit de băieți între 12 și 14 ani, îmbrăcați în costum popular, băieți care poartă la picior o armă simbolică din lemn. Aceștia constituie "garda", care se schimbă din 10 în 10 minute până la Înviere. În seara de Înviere clopotele încep să bată din nou. La slujba de Înviere participă toți fiii satului, chiar și cei care locuiesc la sute de km distanță de casă. Oficierea slujbei de Înviere a rămas unul din lucrurile sfinte la care toți țin să participe, astfel că biserica devine neîncăpătoare.

În dimineața de duminică, prima zi de Paști, la 6 dimineața, câte un membru al familiei, în general femeile, merg la biserică cu un coș special în care sunt bucate tradiționale de Paști, alese pentru a fi sfințite; Șunca afumată și fiartă, cârnați afumat, cozonac, ouă roșii, prăjituri. Toate acestea aranjate frumos în coș, sunt acoperite cu un ștergar nou, femeile se așează pe două rânduri în jurul bisericii, iar la ora 6 fix, când bat clopotele, preotul, ajutat de doi băieți sfințește fiecare coș cu mâncare. După acest ritual, fiecare femeie intră în biserică pentru a-și lua apa sfințită într-o sticlură pe care o duce acasă. Sfințirea apei și a focului este un ritual care are loc în sămbăta Paștilor, după masă. Când femeia ajunge acasă cu mâncarea sfințită, toată familia servește micul

dejun din aceste bucate sfințite, nu înainte de a rosti cu toții rugăciuni precum “Tatăl nostru”, “Crezul”, etc. Familiile care au morți se duc chiar în dimineața Paștilor, devreme, la cimitir “pentru a duce bucate sfințite celor dragi, dispăruți”. În timpul acestui dejun, toată familia ciocnește ouă roșii, copiii bucurându-se în mod deosebit. În cozonacul de Paști, mama are grijă să introducă o monedă metalică, iar în dimineața Paștilor, cine găsește acest bănuț, se spune că va avea noroc în viață. Bineînțeles, întotdeauna un copil găsește această monedă! Cojile de ouă se adună și se duc în câmp, la vie, sau se ard, dar nicidecum nu se aruncă la gunoi.

După acest dejun tradițional, toată familia participă la slujba religioasă. În general, bunicii și copiii merg la prima slujbă de la ora 9, iar părinții participă la slujba de la ora 11. La aceste slujbe, aproape toți credincioșii primesc Sfânta Împărtășanie. Există obiceiul ca în această zi toată lumea, mai ales copiii, să poarte haine noi.

De obicei, la aceste sărbători, fiecare familie are musafiri, în general copii sau rude, care locuiesc în alte locuri, chiar în alte țări, acesta fiind un prilej unic de a se aduna familia la un loc, cel puțin o dată pe an.

În această zi sunt vizitați, în general, vârstnicii și bolnavii din familie, ei bucurându-se în mod deosebit de aceste vizite.

După masă, fiecare familie merge la cimitir să-și cinstească morții, unde se dă de pomană săracilor ouă roșii și cozonac.

Există obiceiul ca la masa de prânz, în această zi, tinerii căsătoriți să fie invitați la masa fetei (la socrii mici), având în vedere că tradiția era ca ei să stea cu socrii mari. Bineînțeles că acum lucrurile nu mai sunt așa rigide, de obicei tinerii locuiesc chiar la oraș, dar tradiția cu “invitatul la masă” se păstrează.

A doua zi de Paști este de asemenea mare sărbătoare, au loc tot două slujbe: Liturgia de dimineața și o Vecernie, după masă. În această zi nu se lucrează.

Prima duminică după Paști se cheamă Duminica-Albă, când copiii de 10 ani primesc prima Împărtășanie. Tradiția este ca aceștia să fie îmbrăcați în alb, deoarece primii creștini au fost botezați cu 8 zile în urmă, iar hainele lor au fost albe și s-au depus în biserică în Duminica-Albă. Acest obicei nu a încetat nici pe vremea comunismului. În această zi toți copiii, pregătiți de către preot cu câteva luni în urmă, participau la Sfânta Împărtășanie împreună cu nașii de botez și părinții.

După oficierea slujbei, parohul invită toți copiii în curtea bisericii, unde se fac poze, copiii primesc prăjituri și o amintire, de obicei o icoana religioasă, pe care este notat numele copilului și data primei Împărtășanii. Această icoană se păstrează la loc de cinste în casă.

Costumația, atât a copiilor, cât și a părinților, pentru această zi, este o preocupare a mamei cu mult timp înainte. În vremurile mai recente acest obicei este continuat cu o masă copioasă unde sunt invitați rude, prieteni, uneori și până la o mie persoane, camerele devenind neîncăpătoare și atunci se montează “corturi” în curte pentru a avea loc toată lumea. În zilele noastre, la aceste mese sunt invitați și dascălii copiilor.

Bucuria copiilor este deosebit de mare. Copiilor li se dau daruri. Există tradiția ca primul ceas de mână să fie primit din partea nașilor cu ocazia primei Împărtășanii. A doua zi, la școală, fiecare copil se laudă cu cât mai multe cadouri. Deși mulți copii

locuiesc la oraș, acest obicei a rămas și prima Împărtășanie copiii o primesc, de obicei, la sat. În fiecare an se împărtășesc în jur de 70-80 copii. În ultimii ani, după 1989, și aici la Timișoara, comunitatea bulgarilor fiind destul de numeroasă și având preot de limbă bulgară, copiii primesc Sfânta Împărtășanie tot în cadrul unei slujbe religioase deosebit de frumoase.

Duminica-Albă, stabilită în prima duminică după Paști, este specifică comunei Dudeștii-Vechi, în alte localități aceasta având loc tot primăvara-vara, dar în altă duminică.

Rusaliile, a șaptea duminică după Paști este o mare sărbătoare religioasă. În sâmbăta dinaintea Rusaliilor, seara, se culeg flori de soc cu care se împodobește poarta și ușa de la stradă.

Acestea sunt câteva din obiceiurile laice și religioase ale bulgarilor catolici din Banat, obiceiuri care, în pofida trecerii timpului, sunt și astăzi foarte actuale.

DES COUTUMES ET DES TRADITIONS DE PRINTEMPS CHEZ LES BULGAIRES DE BANAT

Rezumé

L'auteur présente plusieurs coutumes et traditions de printemps chez les Bulgaires de Banat. On cite ainsi "la Vielle-Marta", fêtée le dernier jour de février qui symbolise le triomphe de la vie sur le froid et sur l'obscurité. "Les Lazarines", fêtées le samedi avant les Rameaux, sont des filles entre 3 et 13 ans qui, munies de leurs corbeilles décorés, chantent la mort et la ressurection de Lazare, la bénédiction du feu et de l'eau, la brioche qui englobe la piece de monnaie bénie.

MAURI ȘI CREȘTINI

Gabriela Luca

“– Muritorilor, toate acestea sunt pentru voi.
Hai, pregătiți-vă să le dobândiți, deoarece eu una nu vreau
să mai am de-a face cu nemulțumiți; fiecare să-și aleagă
ce vrea și să culeagă ce poate.”

Gracián - “Criticonul”

Am început prin a-mi asimila un altfel de timp și un altfel de spațiu. Figueras al lui Dali nu mai era doar o informație din cărțile de istorie a artei. Spania: ca o năvalnică respirație în sepia. Instantanee a-măsurate de “ceasurile moi”¹⁾, livezile de portocali, cât se poate de reale, căpătau sens și erau la fel de firești ca merii din Popricanii Iașilor studenției mele.

O altă lumină, când cucernică, când sfidătoare cioplea trepte într-un peisaj al sienelor și născocea metafore pe măsură: Barcelona, Alicante, Ibi, Tibi, Castalla, Vieillena și, în sfârșit, Biar. Biar, în fapt o cetate medievală, impunea prin prestața-i un întreg cod de idealuri pentru acei cavaleri fără teamă și fără prihană. Pentru o clipă Sancho Panza murise.

Trăiască Sancho Panza! Un sat cu o nestăvilită voluptate a vorbei rostite și a râsului în cascade:

(mai multe voci)

un bărbat: “La Fiesta ține o săptămână. Petreceți cu noi! Mai sunt străini în sat”

un alt bărbat: “E rușinos să dormi săptămâna asta! Nu lucrăm. Ne distrăm”

o femeie: “E foarte bine să fii creștin. Creștinii înving. E însă mai plăcut să fii maur. Bijuteriile sunt “morrocotudos”²⁾

un bărbat: “Pentru a fi trei zile rege, merită să faci economii sângeroase. Viva la Fiesta!”

I. EL DIA DE LAS ENTRADES³⁾

Prima defilare. Pasul I: LOS CRISTIANOS
Pasul al II-lea: LOS MOROS

Orele 5 p. m. În așteptare. Strada principală boltită cu lumini multicolore și-a deschis “tribunele”. Șmechere zâmbete adolescente reușesc să convingă că numai cu 200 de pesetas (adică prețul unei cafele negre și al unui pahar cu apă minerală) îți poți procura imensa plăcere de a ocupa unul din scaunele familiei scos cu generozitate în stradă. Puști-curieri urlă într-un dute-vino continuu: Viin!

Și chiar vin: mișcare de val, cu același pas, într-o măsură muzicală unică, *las Comparsas des Cristianos*. Motivul e același. Scurt. O undă între călcâi și umăr,

amortizată preț de câteva secunde. Și iarăși. Efect unic. Simți cum te inundă întreaga putere a unei inerții masive.

În aplauzele publicului, *el capitan de la comparsa* salută. Rând pe rând, *la guardia de honor, los estudiantes, la guardia de la reina, los labradores* dau străzii un pitoresc greu de imaginat. Costumele medievale lucrate și astăzi în manufacturi după copleșitoare taine meșteșugărești de epocă îi fac egali prinților. Un motiv în plus pentru "comprasa" (conferie) să rămână subiect tabu cu legile și conducătorii ei. Nou-născutul participă la sărbătoare alături de decanul de vârstă, în costum aidoma, croit, însă, pe măsura celor 50 de centimetri ai săi. Se râde enorm și bucuria de a fi rege este contagioasă. Poate de aceea ea merită sacrificiul unui an de economii sângeroase.

Fiecare confrerie poate avea una sau mai multe linii de șapte femei sau bărbați. Cu cât are mai multe linii, cu atât confreria impresionează mai mult. Prima linie este a celor mai în vârstă, ultima fiind rezervată copiilor. Confreriile sunt fie masculine, fie feminine. În cele mai multe cazuri, bărbații acceptă "una reina" care să fie alături de căpitan sau de rege pe întregul parcurs al defilării. Singura confrerie mixtă este cea a studenților, în care o linie feminină alternează cu una masculină.

Separarea după sex e singura segregare vizibilă, confreriile nefiind bresle meșteșugărești, sau grupări de persoane de un anumit rang social etc. Oricine poate face parte dintr-o confrerie, locul fiind câștigat prin moștenire sau cumpărare. Organizată ca o micro-societate, confreria permite celor tineri ca pe măsură ce avansează în vârstă să înainteze și în grad (într-o linie mai avansată în defilare).

Vin apoi carele cu copii creștini care aruncă mulțimii daruri, sumedenie de nimicuri plăcute: dulciuri, cosmetice, menaj, papetărie, fructe, jucării. Cu puțin noroc și coate ceva mai ascuțite decât media te poți feri cu un lighean de plastic, un ruj, un pix, câteva acadele și chiar un kilogram de lămâi sau, poate, o nucă de cocos.

Moment de respiro. Preț de o înghețată fanfarele tac. Costumele "râd" în continuare. Catifele brodate cu fir, zale și coifuri cu pene dezmeticesc uimiri când "el capitan" mușcă expert din trabuc și câte un rege din epoca MacDonald's cu coroana pe-o sprânceană sau mai către ceafă, împărțit între spadă și hamburger, aleargă spre o bere la gheață.

Aceiași curieri vestesc pasul al II-lea al defilării: Vin Maurii!

Motivul muzical și pașii se reiau întocmai. Publicul aplaudă frenetic. *Los moros* sunt răsplătiți regește. *Las lobos, los jenizeros, los moros negros* în roșu, oranj, galben strălucitor, acoperiți de nestemate și aur, purtând triumfători capete de lei și fildeși, îmbină o înnebunitoare cromatică. Pe margine, rudele și cunoscuții se felicită reciproc într-un imens succes de castă, că doar "sărbătorim recucerirea Spaniei de către creștini". Aceeași organizare a confreriilor ca și la creștini, aceiași timpi ai defilării, totul se repetă identic. Carele copiilor mauri abundă de daruri, mai strălucitoare (chiar dacă nu mai valoroase în fapt) decât cele ale colegilor lor de generație creștini.

După defilare confreriile (cele creștine și ca și cele maure) se retrag fiecare în propriul "figon" (club). Aici, tinerii de o parte, mai-vârșnicii de alta, după muzică și obiceiuri, petrec până târziu în noapte. Într-un astfel de "figon", la un grătar de calmar stropit cu Xeres, i-am admirat pe bătrânii "spioni" ⁴⁾ dansând tango argentinian.

A doua zi are loc a doua defilare, singura diferență față de cea din ziua anterioară fiind aceea că maurii defilează primii.

II. EL DIA DEL SANT.

Îndurerată, Fecioara (îmbrăcată în dantele și podoabe sfinte) părăsește biserica din Biar într-o procesiune nocturnă, care o va conduce și adăposti în ermitaj, undeva pe deal.

Fără protecție divină și încolțită de "spioni", mulțimea se întoarce să-și înecoare amarul în dans și în vin. Pe acest fundal, într-o casă de buni gospodari zace *Mahoma*, o imensă păpușă din carton presat în cea mai autentică tradiție carnavalescă. *La madre de Mahonma* - un tânăr bărbat îmbrăcat în haine femeiești oficiază primirile. Oricine poate veni, oricine este bine primit. Se închină *panallets, santos* și vin dulce de sufletul *Mahomei* ca la un autentic ospăț funerar. Se râde mult, morții spanioli nu sunt niciodată roștiți ca dispăruți. Ei sunt ființe invizibile care au datoria să participe la viața celor vii, să-i bucure și să se bucure împreună cu aceștia.

III. EL DIA DE LA GUERRILLA.

În piața centrală, un castel de carton. Aceeași mișcare în doi timpi; creștinii, la balcon, regele maur, înconjurat de o suită impresionantă amenință la porți cu nimicirea; schimbare de rol, intrare pe dos, după care declanșarea conflictului. Risipă de praf de pușcă. Întreb o femeie însărcinată dacă nu se teme. Îmi răspunde oarecum ofensată că aici și casele sunt obișnuite cu vacarmul și mă roagă să ascult ferestrele și zidurile. Totul în jur se clatină.

În același timp, pe deal, ermitajul este încercuit de mauri. La căderea nopții, pe colinele din jur sătenii aprind focuri. Trăgătorii, creștini și mauri, fără deosebire, se îndreaptă către piața centrală. Casa de veghe a *Mahomei* este deconspirată. "Spionii" își sporesc rândurile în fața casei de priveghi. Cald, așteptare și lămâie cu gheață.

În sfârșit, ușile se deschid. *Mahoma*, reînviată este scoasă și ridicată pe un tun în uralele simpatizanților: "*Viva El Profeta Mahoma!*". Un trabuc fumegă învăluindu-i în răstimpuri turbanul cu semilună. Carul va fi condus spre biserică într-o ceremonie la fel de impresionantă ca și *los entrades* (parada din prima zi) - Dansul Spionilor. În acordurile orchestrei, mulțimea se pune în mișcare. Număr șaisprezece măsuri, dintre care recunosc o frântură de Mozart, ce dau sens pașilor. O azvârlire a unui braț în sus, celălalt fiind lipit de șold, odată cu desprinderea scurtă de sol într-un elan abia schițat. O secundă pauză, cât să sublinieze suspansul gesturilor neterminate, apoi motivul se reia simetric. Cea mai în vârstă doamnă din Biar (84 de ani) deschide balul: capul descoperit, surâsul blând, costum popular de nevastă și trandafiri galbeni la piept. În spatele ei, timpul își prelungește ironic linia într-o istorie a vestimentației de la epoca pietrei, la Pierre Cardin, a poveștilor și a meseriilor: băte, sceptre, tiare, coroane, mitre, bastoane de mareșal, lauri, purpure, cârje, insigne, aur, argint, o mare de flori și hohote de râs: "*Muritorilor, toate lumile acestea sunt pentru voi.*"

În lungul său corso, *Mahoma* adresează catrene acide acelora dintre locuitorii Biar-ului care "s-au mai supus greșelii". Nu este iertat nici primarul.

Focurile de armă se aud tot mai aproape. Se zvonește că *Mater Dolorosa* (Fecioara) a fost eliberată. Agitația crește.: în curând cele două armate vor fi față în față. Simularea bătăliei impune la rândul ei un întreg ritual și un înalt grad de spectaculozitate. Intrarea în biserică a *Mahomei* este oprită de vestea că maurii au fost învinși.

Efigie a profetului Mahomed, *Mahoma* este presupusul subiect de dispută. Poposită în Biar prin 1939 și venită nu se știe de unde, ea suportă din partea locuitorilor un tratament similar cu cel al Fecioarei Maria. În această bătălie rituală, toți locuitorii din Biar se unesc într-o victorie. Să lupte cu cine?

Ceea ce poate permite înțelegerea fenomenului ar fi separarea cauzelor: trecutul pe de-o parte, prezenta rivalitate dintre localități vecine pe de alta. Ultimă frontieră sudică a Valenciei, greu încercată în timp, cetatea Biar este acum în plină expansiune, iar politica infinitei grandori pe care o cultivă îi permite câteva generoase subtilități, printre care "partajarea" *Mahomei* cu Viellena, orașul din imediata vecinătate (cca.20km).

Se spune că într-o epidemie de holeră, cei din Benerama au cerut Fecioara din Biar. Împrumutând-o, Biar a trădat orașul Viellena, care atacă sistematic din fiesta în fiesta, adică de la un an la altul, sub pretextul luptei dintre mauri și creștini. Tributul cerut de Viellena este *Mahoma*, "*fecioara maură*". Prinsă, legată, pregătită astfel pentru a fi expediată la Viellena, ea va mai fi încă o dată prilej de dispută între cele două localități, la sfârșit de *Fiesta*. În fața castelului din carton, capul *Mahomei* explodează și sute de bucățele de carton (considerate talisman) împrășcă mulțimea.

O altă problemă care merită atenție este cea a participării diferențiate pe sexe la *Fiesta*. Discuția pleacă de la un sistem clasic de accepție: sex-biologic; gen-social.

Fiecare în parte presupune propriile procese de formare care implică într-o dublă reevaluare ce atinge *inițierea* atât pentru fete cât și pentru băieți. Se definește astfel un statut care impune un comportament specific fiecărei categorii de vârstă, foarte bine explicat în celebra "Rites de passage". Timpul este bine definit ca o continuă linie ascendentă. Totul este sugerat prin încercarea asiduă de asimilare la societăți exotice și lumea lor caracteristică. Acestei achiziții îi corespunde de fapt *inițierea*: *a ști totul, a avea îndemânarea specifică* confreriei pentru a putea descoperi și tăinui apoi secretele acesteia. Regulile confreriei sunt foarte apropiate de cele ale societății moderne, sau cel puțin așa se văd din exterior. Nimic nu este întâmplător, nimic nu se definește clar în cele din urmă. Ritualizarea fenomenului pare să nu depășească sec. al XVII-lea, când întreaga sărbătoare se reducea la un teatru de marionete în stradă cu aceeași piesă: "*Mauri și Creștini*", mimând o luptă simbolică.

Orice descriere este incompletă și scapă astfel oricărei analize, pentru că *La Fiesta* nu s-a hotărât încă să sacrifice cu adevărat vreun ritual. Are nevoie *de toate*, cel puțin ca lansare pentru încă o scenă.

Se respectă, într-un fel, acea dispoziție scenografică medievală caracteristică misterelor la care participă ca actori sau ca figuranți întreaga populație a locului. Aceleași "roluri" pot fi interpretate din tată în fiu, sau din mamă în fiică. De ce nu, cu o referire la vechea "Sărbătoare a nebunilor" în care toți substituiții bizarilor "moroi" își permiteau să spună orice adevăr, critică, atacuri sau aluzii satirice ce nu

vizau numai interesul spectacular. Cerurile au fost coborâte pe pământ pentru a sluji emoțiile și suferințele oamenilor.

Carnavalul, deplin formativ pentru tineri, se construiește la rândul-i pe trei nivele de informație:

1. garanția tipică între lumea sălbatică și cea modernă;
2. riscul neintegrității, umilitorul statut al lui *a fi în afară*;
3. limita fricii în raporturile cu morții.

Asimilarea acestora creează articulațiile între *formarea* persoanelor și *formalitățile* sociale. Rezultatul: diferența culturală dintre sexe. Se subscriu aici angajamente și roluri care vizează androgenul (*Mahoma*), feminitatea (Fecioara), societatea morților și războiul, luate împreună (masculinitatea).

Și pentru că femeia este definită în raport cu sistemul social, un rol caracteristic și foarte feminin îl îndeplinesc *las clararies* ("iluminatele"), compania de onoare în ermitaj a Fecioarei îndurerate, care sunt alese din cadrul elitei feminine a așezării.

Așa cum îmbrăcămintea este reflecția fidelă a identității feminine, praful de pușcă constituie reprezentanța exclusiv masculină.

Indispensabil oricărei sărbători, alcoolul poate fi considerat un alt personaj important. "Slujit" în fiecare figón, simbol al energiei care precedează la unirea celor două elemente vitale, apă și foc, aliment imediat, alcoolul converge mii de experiențe intime.

Între prolog și epilog, *La Granda Fiesta* este o lungă Zi a Morților, dar și un Nou An agrar, însumând parcă cele cinci zile epagomenale. Se celebrează spectacolul morții, dar și acela al pasiunii pentru viață, prima purtând în fapt coplesitorul rol de a o face pe cea de-a doua cu mult mai grandioasă.

NOTE - INDEX

1. definiția timpului în accepția lui Salvador Dali
2. "mortale" - argou
3. sărbătoarea are trei momente importante: ziua defilării, ziua sfântului și ziua războiului. Fiecare se desfășoară de fapt pe parcursul a două zile, pentru ca cele două armate să aibă fiecare posibilitatea de a intra prima în scenă.
4. Spion poate fi oricine, care nu este deja membru al unei confrerii. De asemenea, străinii pot intra în această categorie, care nu este o confrerie cu aceleași reguli: oricine e admis, nu există separare după sex, nu există ranguri. Au clubul propriu unde se întâlnesc și discută despre iminența războiului.

BIBLIOGRAFIE

- Boorstin, Daniel J.** *Descoperitorii*, Ed. Meridiane, București, 1996
- Constantinescu, Gabriel**, *Filosofia arabă a istoriei*, Ed. Anastasia, București, 1996
- Chevalier, Jean; Gherbrant, Alain**, *Dictionnaire des symboles*, Ed. Robert Laffont, Paris, 1982
- Duby, Georges** *Anul 1000*, Ed. Polirom, Iași, 1996
- Gracián** *Criticonul*, Ed. Univers, București, 1987
- Schuore, Frithjof** *Să înțelegem Islamul. Introducere în spiritualitatea lumii musulmane*, Ed. Humanitas, București, 1996
- Van Gennep, Arnold**, *Riturile de trecere*, Ed. Polirom, Iași, 1996

MAURES ET CHRÉTIENS

Resumé

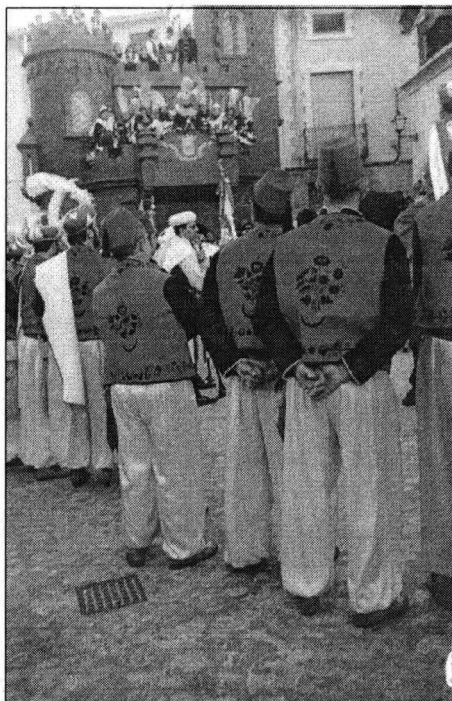
Maures et chrétiens c'est une super-fête espagnole qui tente a réunir dans une semaine de Carnaval toutes les traditions importantes de l'année. Sous prétexte qu'ils fêtent la victoire des chrétiens sur les Maures, les villageois donnent a chaque étape le plus de grandeur possible, dans un mélange assez savant. Le pittoresque des costumes des deux armées, l'imagerie de la grande cérémonie qui est en fait le Bal des Espions, l'integration totale de la population locale et même des étrangers, la fête des Morts, la bataille rituelle font un ensemble d'une immense beauté mais difficilement a expliquer.



Creștini – La garda de la Reina



Mauri – Moros negros



Înfruntarea între Regele maur și
Regele creștin



Reînvierea Mahomei

METODE MODERNE DE CERCETARE INTERETNICĂ

Gârlan Mictat

La orice fel de neamuri, pe lângă larga varietate de datini, obiceiuri, rețete culinare, diverse talente, chiar trăsături specifice de personalitate, în diagnoza relațiilor de conviețuire dintre ele, mai există și un fenomen de dublă perspectivă.

Pentru că într-un fel se văd lucrurile din interiorul comunității și cu totul altfel apar ele pentru cei din afară. În mod obișnuit imaginile sunt mai clare când analiza se face din interiorul unei comunități și întotdeauna aceste imagini vor fi mai șterse, când aceleași realități vor fi privite din afara ei. Nu se exclud nici cazurile când această dublă perspectivă se poate manifesta și printr-un fel de dublă ignorare, cu consecințe nefavorabile pentru ambele comunități, sau pentru "n" comunități.

Tocmai de aceea se impun diverse acțiuni de cunoaștere reciprocă, precum cea de față, cu prezentarea unor realități etnice din cât mai multe puncte de vedere. Iar în realizarea unui cadru cât mai ridicat de transparență, pe lângă o mai bună intercunoaștere se ajunge și la un plus de siguranță asupra acestor manifestări. Obținerea acestei siguranțe, considerăm a fi de maximă importanță mai ales în aceste timpuri de mari torsiuni social-politice, aflate sub presiunea unor reforme atât interne cât și externe României, dar toate de o amploare fără precedent.

Astfel cercetarea academică a acestui sector cu punerea în lumină a unor aspecte specifice de la o comunitate la alta, trebuie să se înscrie în câteva etape caracteristice pentru orice fel de domeniu. În România, problematica interetnică este o preocupare științifică cu precădere post-comunistă. Pentru că în timpul dictaturii comuniste această problematică a fost stopată. În prezent ea a evoluat cu o trecere spre faza identificărilor tematice, a ierarhizărilor pe criterii zonale, comunitare, cu tot felul de studii intensive sau extensive de importanță.

În paralel, sondajele de opinii pe criterii etnice au devenit curențe, mai ales în ceea ce privește problematica romilor sau a comunității maghiare din România.

De asemenea, toate comunitățile etnice din România s-au constituit în diverse organizații guvernamentale dar și non-guvernamentale și după opinia mea, fără excepție, toate sunt loiale statului român, cu reprezentări parlamentare și neparlamentare, cu un cadru de dezbateri pentru problemele lor, până la cele mai înalte nivele politice.

Cu toate acestea însă cercetarea interetnică încă nu a ajuns la domeniul prognozelor pe termen lung, cu atât mai puțin a unor strategii de prevenire a unor situații de risc, de mediere, cooperare, sau dezvoltare, etc. pentru că noul Departament pentru Minorități Naționale de pe lângă Guvernul României nu are un sector de cercetare, diagnoză, prognoză sau imagine de perspectivă asupra acestui domeniu. Aici sunt câteva trepte de maturitate științifică și administrativă în același timp, care nouă ne lipsesc, pentru că nu se pot elabora strategii viabile fără niște indicatori de prognoză. De asemenea, nu se pot elabora prognoze durabile fără diferite diagnoze anterioare, care și ele, la rândul lor, presupun ierarhizări pe diferite registre tematice, cu studii comparative de comunități, etc. Noi, la ora actuală, cu problematica interetnică, atât pe plan științific

cât și administrativ, abia ne găsim pe la faza unor diagnoze. Studiile de perspectivă sunt rare, și chiar dacă mai apar câteva noi ipoteze de prognoză, încă nu le înțelegem.

Fără a ne lansa în aprofundarea condițiilor de fundamentare a studiilor de prognoză noi am conceput o metodologie unitară, comparativă, tip chestionar. În cadrul său, pentru fiecare comunitate etnică, inclusiv pentru cea românească, au fost nominalizate într-un formular A/4 cu 67 de itemi/întrebări față/verso poziționate tot despre fiecare comunitate în parte. Pe baza lui se poate dezvolta o analiză comparativă de atitudini etnice auto-evaluate de către lotul comunității în cauză, precum și retro-evaluate de către restul tuturor celorlalte comunități conclocuitoare cu ea. Dar softul de procesare a datelor, pe fiecare comunitate în parte, este de o complexitate infernală cu costuri la fel de mari ca și cu cel al deplasărilor de recoltare a datelor din teren. Astfel, în cazul Banatului, regiune cu 10 comunități etnice recunoscute în conștiința publică, respectiv români (1), maghiari (2), germani (3), romi (4), sârbi (5), bulgari (6), cehi (7), slovaci (8), croați (9) și ucrainieni (10) totalul analitic al atitudinilor teoretic posibile, din cadrul modelului interetnic bănățean este de 100 de tipuri respectiv de 10 x 10 de fiecare comunitate. Pentru că în fiecare comunitate avem câte 10 atitudini diferite față de celelalte comunități conviețuitoare.

În abordarea metodologică a acestui domeniu, abia de la acest nivel putem înțelege reținerile multor specialiști. Pentru că datele sunt comparabile între ele, numai dacă metoda de cuprindere a lor este unitară și simultană. Dacă comunitățile vor fi studiate - și în mod curent ele sunt studiate - prin metode diferite sau în momente diferite de timp, atunci rezultatele nu mai sunt comparabile între ele, iar ca urmare, nici prognoze comparabile nu se vor mai putea realiza. Motiv pentru care majoritatea cercetărilor au mers, fie numai pe relații bilaterale, gen majoritate/minorități, global fără o diferențiere de opinii între ele, fie pe câte două minorități, tratate în analiză două câte două.

O cercetare interetnică, numai în varianta majoritate/minorități globale a fost desfășurată de subsemnatul în perioada 1995-1996 în 15 localități din Dobrogea, care au cuprins 350 de persoane din 9 comunități etnice locale. Deși tehnic există baza de date care să permită procesarea rezultatelor pe fiecare comunitate în parte, personal nu am mai putut face acest studiu suplimentar, din lipsă de fonduri.

Chestionarul de teren a cuprins 67 de întrebări cu 3 și 5 trepte de răspuns. În mod ilustrativ prezentăm câteva rezultate asupra a 10 grupuri de atitudini, respectiv de solidaritate (1), adaptabilitate (2), dominativitate (3), imitativitate (4), sentimentul istoriei (5), atașamentul față de România (6) obediența și supușenia față de nedreptățile sociale (7), prețuirea propriei identități etnice (8), gradul de comunicare, dar cu sinceritate între comunități (9) precum și toleranța față de alte etnii (10). Iar fiecare dintre acești factori a beneficiat de o definiție de lucru cu un conținut prezentat în extenso.

Important este că pentru orice comunitate etnică, toți factorii sunt prezentați sub forma unor întrebări, care circumscriu 67 de valori universal-valabile, în ponderi diferite și cuantificabile, de acceptare și respingere a lor, cu o surprindere atât în varietatea lor, cât și de la o comunitate la alta. La prelucrarea datelor, rezultatele obținute s-au grupat pe 3 categorii de atitudini, respectiv ale românilor față de români, a românilor față de minoritarii dobrogeni și a minorităților față de românii dobrogeni.

Pe aceste grupe de atitudini le redăm în continuare cu întrebările adresate și cu o parte din rezultatele constatate.

Factorul dominativitate a fost relevat prin întrebarea 1 respectiv:

Întrebarea 1:

„În ce măsură există un interes deosebit pentru ocuparea de funcții publice, pentru activități de conducere, cu manifestări autoritare?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italieni	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	88,5	13,5	19,2	38,8	38,5	28,8	23,1	15,4	11,5
În mică măsură	9,6	59,6	46,2	38,5	32,7	34,6	9,6	44,2	50,0
Deloc	1,9	26,9	34,6	30,8	28,8	36,5	67,3	40,4	38,5
Non-rasp.	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Cum se raportează la români fiecare minoritate din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	93,1	89,7	88,5	90,4	89,1	100	85,7	95,5
În mică măsură	6,9	0	7,7	7,7	7,3	0	12,2	4,5
Deloc	0	10,3	0	1,9	3,6	0	2,0	0
Non-rasp.	0	0	3,8	0	0	0	0	0

Observații

Dispozițiile autoritare ale românilor dobrogeni pentru ocupare de funcții publice sunt corect și bine percepute de toate minoritățile din această zonă.

Dacă autoevaluarea lotului de români este de 88,5%, toate aprecierile minorităților față de români sunt foarte apropiate.

Unele tendințe de excesivitate par a fi subliniate de către loturile armenilor cu 93,1%, ale ucrainenilor cu 95,5% dar mai ales ale romilor care constată la români existența acestor manifestări într-un procent de 100%.

Intrebarea 2:*“În ce măsură respectivele comunități etnice sunt legate de propria lor istorie?”***Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea**

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	86,5	57,7	59,6	63,5	55,8	50,0	26,9	40,4	40,4
În mică măsură	9,6	28,8	25,0	21,2	26,9	28,8	17,3	28,8	21,1
Deloc	0	9,6	11,0	11,5	13,5	17,3	51,9	26,9	32,7
Non- răsp.	3,8	3,8	3,8	3,8	3,8	3,8	3,8	3,8	5,8

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	89,7	96,6	80,8	90,4	81,8	94,4	91,8	100
În mică măsură	10,3	3,4	15,4	7,7	14,5	5,6	8,2	0
Deloc	3,4	0	0	1,9	1,8	0	0	0
Non- răsp.	0	0	3,8	0	1,8	0	0	0

Observații

La românii dobrogeni aspectele de continuitate istorică sunt o preocupare la treapta de “în mare măsură”, la o valoare de 85,5% din acest eșantion.

Aceeași percepție față de continuitatea istorică a românilor se constată și în rândul minorităților conlocuitoare din zonă, chiar într-o viziune ușor majorată.

Respectiv lotul armenilor acordă românilor o pondere de 89,7%, al turcilor una de 90,4%, cel al grecilor o vede în proporție de 96,6% iar cel al ucrainenilor consideră că această preocupare pentru istorie a românilor este chiar de 100%.

Întrebarea 3:

“În situații generale de tranziție, similară celei pe care o parcurge România în prezent, care dintre comunitățile etnice de mai jos s-au adaptat mai ușor și s-au integrat mai repede la dificultățile economiei de piață și, în general, la nou?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	48,1	36,5	40,4	55,8	59,6	53,8	48,1	15,4	15,4
În mică măsură	46,2	46,2	36,5	30,8	26,9	25,0	13,5	55,8	55,8
Deloc	3,8	15,4	21,2	11,5	11,5	19,2	36,5	26,9	26,9
Non- răsp.	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	86,2	89,7	69,2	73,1	52,7	83,3	59,2	86,4
În mică măsură	13,8	6,9	30,8	25,0	36,4	5,6	38,8	13,6
Deloc	0	3,4	0	1,9	10,9	5,6	2,0	0
Non- răsp.	0	0	3,8	0	0	5,6	0	0

Observații

Această întrebare a vizat flexibilitatea privitoare la gradul de adaptabilitate al respectivelor comunități la noile torsiuni social-politice din România. Surpriza o reprezintă auto-evaluările lotului unde opiniile lor sunt aproape egal împărțite, între 40,1% între cei în mare măsură și 46,2% pentru cei în mică măsură. Deci 6 comunități conlocuitoare de armeni, greci, italieni, turci, ucrainieni și romi, consideră într-o proporție de 69,2–89,7%, ca românii s-au adaptat în mare măsură noilor realități.

Aceste aspecte în lotul românilor indică o stare de insatisfacție, cu atât mai mult cu cât în opinia lor s-au acordat capacități sporite de adaptare, mai mari decât ale lor, pentru alte comunități, de tătari cu 53,8%, italieni cu 55,8% sau de turci cu 56,8%.

La insatisfacțiile lotului de români față de propriile lor capacități de adaptare, de egală surpriză este percepția aproape corectă, foarte apropiată, provenită din eșantionul de tătari.

Aceștia confirmă cu o decentă perspicacitate că, “în mare măsură” numai 52,7% din români s-au adaptat acestor realități, iar prin însumare de procente, în opinia tătarilor 47,3% din români s-au adaptat “în mică măsură” sau “deloc” noilor timpuri.

Întrebarea 4:

”În ce măsură respectivele comunități imită ori copiază mai ușor manifestările altora?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italieni	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	67,3	28,8	30,8	44,2	48,1	36,5	44,2	17,3	15,4
În mică măsură	25,0	57,7	57,7	42,3	32,7	40,4	15,4	50,0	55,8
Deloc	7,7	13,7	11,5	13,5	19,2	23,1	38,4	32,7	28,8
Non- resp.	0	0	0	0	0	0	1,9	0	0

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italieni față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	48,3	44,8	61,5	51,9	58,2	88,9	71,4	72,7
În mică măsură	34,5	51,7	19,2	38,5	30,9	5,6	20,4	27,3
Deloc	17,2	0	15,4	7,7	7,3	5,0	8,2	0
Non- resp.	0	3,4	3,8	1,9	3,6	0	0	0

Observații

Această întrebare a vizat imitativitatea interetnică ca cea mai primară formă de comportament tolerant, în planul tendințelor de acceptare/respingere a unor manifestări nespecifice respectivei comunități.

Analizată pe lotul de români, care s-a auto-evaluat la treapta de “în mare măsură” cu 67,3% acest comportament este confirmat în ponderi semnificative de turci cu 51,9%, tătari cu 58,2%, italieni cu 61,5%, rusii-lipoveni cu 71,4%, ucraineni cu 72,7% și de romi cu 88,9%.

Ceea ce indică faptul că în realitate românii sunt chiar mai toleranți decât se consieră ei.

Intrebarea 5:

“În cadrul acțiunilor comune în ce măsură aceste comunități manifestă solidaritatea necesară rezolvării diverselor probleme ale localității unde trăiesc împreună?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	61,5	34,6	38,5	48,1	42,3	40,4	23,1	26,9	34,6
În mică măsură	34,6	53,8	44,2	42,3	44,2	44,2	15,4	53,8	40,4
Deloc	3,8	11,5	17,3	9,6	13,5	15,4	61,5	19,2	25,0
Non- răsp.	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	82,2	93,1	69,2	67,3	60,0	94,4	67,3	81,8
În mică măsură	17,2	6,9	11,5	26,9	36,4	5,0	30,6	13,6
Deloc	0	0	19,2	5,8	1,8	0	2,0	4,5
Non- răsp.	0	0	0	0	1,8	0	0	0

Observații

În estimarea gradului de solidaritate interetnică, față de auto-evaluările de cca. 61,5%, pentru treapta de “în mare măsură” ale lotului de români, toate comunitățile dobrogiene, în mod pozitiv au supraapreciat aceste auto-estimări.

Ponderile reale, afirmate de minorități și acordate de ele românilor, sunt de 67,3% la turci, de 69,2 la italieni, de 81,8% la ucraineni, până la 82,2% la armeni. Și în acest caz, se observă în spațiul dobrogean, că românii față de propriile lor evaluări, manifestă o mai mare solidaritate interetnică.

Intrebarea 6

“În ce măsură considerați că aceste comunități manifestă atașament față de România?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	94,2	50,0	46,2	55,8	59,6	55,8	26,9	42,3	44,2
În mică măsură	3,8	38,5	46,2	34,6	25,0	23,1	17,3	34,6	30,8
Deloc	1,9	11,5	7,7	9,6	15,4	21,2	55,8	23,1	25,0
Non- răsp.	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	93,1	93,1	92,3	92,3	92,7	88,9	98,0	95,5
În mică măsură	6,9	6,9	0	7,7	3,6	11,1	2,0	4,5
Deloc	0	0	3,8	0	1,6	0	0	0
Non- răsp.	0	0	3,8	0	1,6	0	0	0

Observații

Evaluarea gradelor de loialitate și atașament față de România se cuprind și ele în dimensiunile de toleranță și acceptare a valorilor susținute de acest stat.

Auto-estimările lotului de români sunt de 94,2%, la treapta de “în mare măsură” și sunt confirmate de către toate minoritățile studiate, de la valori de 88,9% acordate de romi până la cele de 95,5% acordate de ruși-lipoveni.

Dar mai semnificativ este atașamentul acordat minorităților de către lotul românilor, creditările la treapta de “în mare măsură” fiind ceva mai ridicate la cel al turcilor cu 59,6%, precum și la tătari și italieni, în mod egal cu 55,8%.

Ponderi dintre cele mai scăzute au fost acordate la ruși-lipoveni cu 42,3% romi cu 26,9%.

Întrebarea 7

“În ce măsură respectivele comunități acceptă situațiile generale de nedreptate socială?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	51,9	23,1	30,0	44,2	26,9	23,1	25,0	26,9	26,9
În mică măsură	38,5	53,8	48,1	36,5	51,9	50,0	23,1	50,0	53,8
Deloc	9,6	23,1	21,2	19,2	21,2	26,9	51,9	23,1	19,2
Non- răsp.	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	56,6	31,0	46,2	48,1	45,5	83,3	44,9	59,1
În mică măsură	41,4	37,9	42,3	40,4	45,5	16,7	44,9	18,2
Deloc	0	27,6	11,5	9,6	9,1	0	8,2	18,2
Non- răsp.	0	3,4	0	1,9	0	0	2,0	2,5

Observații

Determinarea gradelor de acceptare/neacceptare, de supunere și nesupunere în fața situațiilor de nedreptate socială, într-o temă de diagnoza toleranței reprezintă un parametru fundamental.

Pentru treapta de acceptare “în mare măsură” a nedreptăților sociale, folosind ca reper procentul de 51,9% al lotului de români, singurele confirmări apropiate sunt din loturile de armeni cu 56,6% și ucraineni cu 59,1%.

Celelalte comunități, tot la treapta de “în mare măsură”, acordă românilor ponderi și mai mici cu 44,9% de la ruși-lipoveni, 45,5% de la tătari sau 31,0% de la armeni.

Numai în lotul romilor există o opinie separată după care 83,3% din români, ar accepta în mare măsură aceste situații de nedreptate.

Întrebarea 8

“În ce măsură respectivele comunități depun eforturi pentru păstrarea și dezvoltarea identității lor etnice?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	88,5	65,4	59,6	71,2	78,8	71,2	50,0	55,8	57,7
În mică măsură	11,5	26,9	32,7	25,0	19,2	21,2	11,5	34,6	23,1
Deloc	0	7,7	7,7	3,8	1,9	7,7	36,5	9,6	17,3
Non- resp.	0	0	0	0	0	0	1,9	0	1,9

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	86,2	79,3	92,3	94,2	87,3	94,4	91,8	86,4
În mică măsură	10,3	6,9	7,7	3,8	9,1	5,6	8,2	4,5
Deloc	3,4	10,3	0	1,9	3,6	0	0	4,5
Non- resp.	0	3,4	0	0	0	0	0	4,5

Observații

Conservarea și transmiterea trăsăturilor etnice de la o generație la alta, reprezintă activitatea definitorie a oricărei comunități etnice, cu toate acceptanțele sau respingerile față de altele.

Evaluările lotului de români, sunt confirmate cu ponderi ridicate de către toate comunitățile conclocuitoare ale Dobrogei. Dar și aici cu mențiunea că minoritarii le constată într-o pondere mai ridicată decât românii.

Dacă auto-evaluările românilor sunt de 88,5%, loturile de romi, ruși-lipoveni, turci și italieni le acordă ponderi de peste 90%.

Întrebarea 9

“În ce măsură respectivele comunități manifestă disponibilitate pentru comunicare și dialog cu sinceritate față de alte comunități?”

Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	67,3	26,9	32,7	51,9	36,5	36,5	9,6	25,8	26,9
În mică măsură	30,8	67,3	59,6	40,4	48,1	48,1	19,2	46,2	50,0
Deloc	1,9	5,8	7,7	7,7	15,4	15,4	71,2	28,8	23,0
Non- resp.	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	96,6	93,1	88,5	65,4	76,4	94,4	81,6	81,8
În mică măsură	0	6,9	11,5	28,8	18,2	5,6	18,4	18,2
Deloc	3,4	0	0	3,8	5,5	0	0	0
Non- resp.	0	0	0	1,9	0	0	0	0

Observații

Capacitatea de dialog, comunicare, mai ales în condiții de sinceritate, este prima condiție a unei normale conviețuirii.

Și în această privință reprezentările sunt inegale, dar cu caracter pozitiv.

Dacă disponibilitatea pentru un sincer dialog a lotului de români este de 67,3% absolut toate minoritățile etnice dobrogene credita această disponibilitate a românilor într-un procent și mai ridicat. Chiar în lotul de romi se consideră, într-un procent de 94,4%, că această capacitate la românii dobrogeni se manifestă “în mare măsură”.

Întrebarea 10**“În ce măsură aceste comunități sunt tolerante unele față de altele?”****Cum se raportează românii la ei înșiși și la fiecare minoritate din Dobrogea**

Români față de minorități	Români față de Români	Români față de Armeni	Români față de Greci	Români față de Italiani	Români față de Turci	Români față de Tătari	Români față de Romi	Români față de Lipoveni	Români față de Ucraineni
În mare măsură	69,2	38,5	36,5	36,5	42,3	38,5	11,5	21,2	25,0
În mică măsură	26,9	46,2	53,8	50,0	40,4	42,3	32,7	59,6	55,8
Deloc	1,9	13,5	7,7	11,5	15,4	17,3	53,8	17,3	17,3
Non- resp.	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9	1,9

Cum se raportează fiecare minoritate la românii din Dobrogea

Minorit față de români	Armeni față de români	Greci față de români	Italiani față de români	Turci față de români	Tătari față de români	Romi față de români	Lipoveni față de români	Ucraineni față de români
În mare măsură	93,1	96,6	84,6	88,5	100	67,3	67,3	77,3
În mică măsură	6,9	3,4	11,5	7,7	0	26,5	26,5	18,2
Deloc	0	0	3,8	1,8	0	6,1	6,1	4,5
Non- resp.	0	0	0	3,6	0	0	0	0

Observații

În această cercetare o asemenea întrebare era obligatorie și tot în același mod se impunea recoltarea tuturor opiniilor de la data cercetării. Și din analiza acestei trăsături se constată o supraapreciere a toleranței românilor dobrogeni, de către toate minoritățile locale, chiar și din rândul loturilor de romi, care au apreciat această însușire la români ca fiind într-o pondere de manifestare de 100%.

B. MUZEOGRAFIE

DOUĂ EXPOZIȚII ETNOGRAFICE DIN VOIVODINA PREZENTATE LA MUZEUL BANATULUI

Alina Șeptilici

În perioada cuprinsă între 5 decembrie 1996 și 22 ianuarie 1997 Muzeul Banatului a fost gazda unei expoziții itinerante de excepție cu dublă tematică, realizată de către Muzeul Voivodinei, unul dintre cei mai apropiați colaboratori externi ai muzeului timișoren.

Expresie a unei noi viziuni asupra modalităților de expunere, expoziția cu tema **Furca de tors. Unealtă și simbol** s-a structurat sub semnul a două discursuri: pe de o parte cel al obiectului cu funcționalitatea sa economică, socială și artistică și pe de altă parte discursul simbolic al uneltei și al străvechiului meșteșug al torsului. Conținutul astfel structurat al expoziției a cuprins piese (furci manuale) din majoritatea muzeelor din Voivodina simple sau bogat ornamentate, mai vechi sau mai noi, toate prezentate într-o manieră care să transmită privitorului mesajul emoțional pe care furca de tors l-a avut în trecut.

În contextul transformărilor din cadrul științelor socio-umane din ultimii ani și mai ales în contextul noii viziuni asupra fenomenului istoric și asupra istoriei, în general, și în muzeologie maniera de abordare a obiectului expus cât și maniera în care o expoziție se adresează publicului resimt o transformare. Valoarea obiectului expus este dublată de valoarea sa contextuală, de capacitatea sa de a comunica; expunerea sa nu mai reprezintă un scop, ci un mijloc de cunoaștere, iar aceasta preocupare pentru comunicare devine din ce în ce mai evidentă.

În acest sens a fost gândită și cea de-a doua expoziție **Icoana pe sticla din Voivodina**.

Dincolo de numărul impresionant de piese ce fac parte din colecția Muzeului Voivodinei din Novi-Sad, expoziția a încântat nu doar prin frumusețea artistică ci și prin diversitatea icoanelor. Așezate simplu, în funcție de centrele de proveniență, dar luminate prin spoturi concentrate direct pe imagine, icoanele au reușit să transmită ceva din mesajul liturgic iar întregul ansamblu să creeze acea senzație că te afli în spațiul sacru al unei biserici.

Familiaritatea cu care publicul bănățean a întâmpinat cele două expoziții a subliniat ceea ce piesele expuse (atât furcile de tors, cât și icoanele pe sticlă) oferea spre reflecție: înclinațiile artistice, sentimentul religios și elemente de viață cotidiană comune sârbilor și românilor din Banatul istoric.

Dar cea mai importantă reușită a colegilor muzeografi din Novi-Sad a fost aceea de a convinge, prin înțelegerea profundă a ceea ce înseamnă a concepe o expoziție, că muzeul poate deveni un univers viu în care obiectele trăiesc și al căror limbaj ne poate desluși emoțiile trecutului.

C. DOCUMENTAR

DOCUMENTE ETNOGRAFICE REFERITOARE LA BANAT DIN SECOLUL AL XVIII-LEA, PUSE ÎN LUMINĂ DE TRINȚU MĂRAN

Aurel Turcuș

După ce trăise mulți ani în Timișoara, domnul Trințu Măran – de origine din Uzdin, Voivodina – s-a stabilit în Viena.

În ultimul deceniu, a desfășurat o bogată activitate de cercetare a istoriei Banatului, efectuând îndelungi investigații în fondurile de documente ale arhivelor civile și militare din Viena. În editura autorului au apărut (multiplicate într-un număr restrâns de exemplare) volumele de documente: „Întemeierea și dezvoltarea satului Uzdin – În cadrul Regimentului de Graniță German Bănățean de infanterie Nr. 12, Vol. I – perioada anilor 1762–1872”, Viena 1989; „Documente din istoria Regimentului de Graniță German Bănățean.” Vol. I „Despre satul Uzdin și comunele înconjurătoare”, Viena 1991; „Întemeierea și dezvoltarea satului Uzdin – În cadrul Regimentului de Graniță German Bănățean de Infanterie Nr. 12”, vol II (capitolul I – Completare la perioada anilor 1762–1872; capitolul II – Perioada anilor 1873–1918), Viena 1992; „Documente din istoria Graniței Militare Bănățene” (Vol. I – *Necesitatea amenajării graniței militare bănățene. Începuturile Regimentului de Graniță Românesc Bănățean din Caransebeș*) Viena, 1993; „Documente din istoria Graniței Militare Bănățene” (Volumul II – *Necesitatea amenajării graniței militare bănățene*), Viena, 1995. (Am fost informat că în ultimul timp, pasionatul, neobositul cercetător a mai publicat documente, dar lucrările respective nu mi-au parvenit încă).

Din volumul de documente, apărut în anul 1995, publicăm două capitole: 1. „Despre districtul Orșovei sau al Mehadii împreună cu fluviul Dunărea și partea turcească de vis-a-vis”; 2. „Despre Districtul Caransebeș și localitățile așezate aici la granița Ardealului”. Întru lămurirea condițiilor care au determinat alcătuirea documentelor pe care le reproducem, precum și a rostului acestora în perioada elaborării lor, citez din „Cuvântul înainte” al lucrării, semnat de dl. Trințu Măran: „Înainte de a începe amenajarea noii miliții românești de graniță dintre Jupalnic și Marga, unele organe sus-puse au considerat că, pentru amenajarea acestei granițe, va fi necesară mutarea (dislocarea) populației românești din această regiune, în șesul Banatului sau chiar în alte părți și colonizarea aici cu populație germană. În acest scop a fost pregătit, în toată minuțiozitatea germană, inclusiv punerea în mișcare a unui întreg aparat de recrutare de noi coloniști, de la frontierele cu Polonia și Italia și pînă în Alsacia, Lorena și în Germania (Imperiul Romano-German). Totul ar fi reușit dacă nu intervenea, în ultimul moment, Consilierul Imperial Regal Anton von Voczan, care, după o cercetare amănunțită, la fața locului, a înaintat, la 3 septembrie 1769, un raport explicativ Consiliului de Război al Curții Imperiale, prin care, pe lângă dezavantajele finaciar-economice, răstoarnă toate prejudecățile și părerile proaste despre populația română și propune ca să nu fie mutată, ci să li se acorde toată încrederea, ca să devină

grăniceri, căci sunt, cel puțin, tot așa de capabili ca și populația germană” Raportul, semnat de I. A. Krey, locotenent major și inginer, la 1 ianuarie 1768, în Timișoara, este intitulat „Preasupusă și respectuoasă relatare sau descriere geografică”. În acesta se menționează: „Asupra Ținutului bănățean Imperial Regal, respectiv cartografierea terenurilor de graniță și anume de dincoace de fluviul Dunărea de la localitatea Săcula și de pe partea cealaltă de Pacioava, de la Zemun și până la Orșova, iar de aici spre Mehadia și Caransebeș, până la granița cu Ardealul, precum și așa-numita împrejurime Porțile de Fier, care toate, împreună cu sondajul fluviului Dunărea, s-au efectuat din Prea Înalt Ordin, în vara anului 1766 și 1767. (...)”

Întreagă această cartografie privește patru districte separate din ținutul bănățean Imperial Regal și anume: Panciova, Uipalanka, Orșova, și Caransebeș, care vor fi tratate aici fiecare în parte”.

După cum se poate constata din publicarea „relatării sau descrierii geografice” privind localitățile din districtele Orșovei și Caransebeșului, locotenentul major și inginer I. A. Krey consemnează numeroase elemente etnografice, creând o imagine complexă a habitatului românesc bănățean din prima parte a celei de a doua jumătăți a secolului al XVIII-lea. Având prioritate cronologică, raportul lui Krey completează substanțial descrierea Banatului, definitivată de I.I. Ehrler, în anul 1774 (manuscris păstrat la Biblioteca Universitară din Budapesta, pe care l-a publicat Costin Feneșan: „Banatul la anul 1774” – lucrare apărută la Editura „Facla”, în anul 1982)

În privința unor abateri de la autenticitatea documentului, dl. Trințu Măran mărturisește în amintitul „Cuvânt înainte”: „În actele originale românii sunt numiți Wallachi, deoarece de pe la mijlocul secolului trecut s-a folosit denumirea de români. Eu mi-am permis totuși de a anticipa această denumire cu scopul de a da un aspect mai clar în special celor neinițiați (...) Denumirile satelor, pe cât mi-au fost mie cunoscute, le-am redat în expresia actuală, cu excepția unor localități pe care nu le-am putut identifica în actuala situație”. Mai este necesară și precizarea: „Ca ortografie am folosit scrisul așa cum l-am învățat eu la școală (domnia sa are profesia de economist contabil). În ce privește traducerea din limba germană a secolului al XVIII-lea, documentele fiind scrise de mână, cu alfabet gotic, trebuie să avem în vedere o altă sinceră mărturisire a cercetătorului, făcută în „Cuvânt înainte” al volumului publicat în anul 1989: „... eu nu posed cunoștințele gramaticale suficiente, necesare unei asemenea lucrări. Eu am trăit, până în prezent, în trei țări (Serbia, România, Austria – n.n. A.T) cu limbi foarte diferite și trebuie să mărturisesc că nici una dintre acestea nu le cunosc perfect, ca să pot scrie și traduce fără greșeli”. Cu toate acestea, însă, merită o prețuire nemărginită strădania domnului Trințu Măran de a pune în lumină un mare număr de documente, extrem de valoroase, referitoare la trecutul Banatului. Pentru înfăptuirea jertfelnicei sale lucrări, a fost sprijinit de personalul arhivelor Hofkammerarchiv și Kriegsarchiv din Viena, în mod special de domnul consilier Karl Rossa de la Arhivele militare.

DESPRE DISTRICTUL ORȘOVEI SAU AL MEHADIEI ÎMPREUNĂ CU FLUVIUL DUNĂREA ȘI PARTEA TURCEASCĂ DE VIS-A-VIS

*I. A. Krey locotenent
major și inginer*

Șvinița. Primul sat din districtul Orșovei sau al Mehădiei, așezat chiar pe malul neted al Dunării, al cărui teren este însemnat pe hartă cu Nr. 35, care însă e numai de calitate foarte proastă. Se găsesc de fapt și pe dealurile din spate, din loc în loc, câteva ogoare pentru cucuruz și fânețe, dar întreg terenul este sau nisipos sau pietros. Se găsesc și la sat câteva vii și livezi de pomi, care însă din cauzele descrise mai sus nu sunt de calitate bună. Locuitorii acestui sat, destul de mare, care se ridică la 104 proprietari de case, se întrețin, însă, în principal, din navigație și pescuit. Vasele mari, care se trag în susul apei, în mod obișnuit de pe partea noastră, sunt trase adeseori de 400 până la 500 țărani, dar din cauza apei repezi și sălbătice, aproape că nu se vede că se mișcă din loc, de aceea în timp de vară trebuie să tragă pentru o distanță de până la jumătate de milă o zi întreagă și asta nu fără pericol. Excelentul de moruni, din această, împrejurime, nu departe de Șvinița este considerat cel mai bun din întreg Banatul și ceea ce este de admirat, este, că acest pește mare se pescuiește cu pericol de moarte în cea mai tumultuoasă și sălbatică apă.

În satul Șvinița este în tot timpul un ofițer, pentru comanda posturilor de cordon. Aici sunt atât trupe germane cât și naționale. Pe teritoriul acestui sat, chiar la Dunăre, sunt posturi de pază: Izlaz, Herestie, Boreci, Șvinița, Gislîka, Iutuz și Ciuciur. Mai aparțin acestui sat 5 mori de apă permanente, din care 3 sunt așezate pe pâraul Ielesova, mai jos de hotarul cu Berzasca. Chiar mai jos unde se varsă în Dunăre pâraul menționat, se găsește în mijlocul fluviului o stâncă denumită Piatra Bivolului. În continuare Dunărea este împinsă în strâmtoare. De îndată ce ajunge la stâncile înfricoșătoare apa se învâlburează uimitor ceea ce face trecerea foarte periculoasă. Navigatorii numesc acest loc „Apa Sălbatică” sau „Apa Istaș”. Ceva mai sus de Șvinița Dunărea devine și mai îngustă și trebuie să treacă printre stânci înalte de pe ambele maluri. Aici este cea de a doua Apă Sălbatică, care se numește „Apa Șaser”. La satul Șvinița Dunărea este lată de aproape 700 stânjani, dar numai 3 stânjani și 5 picioare și 5 stânjani și 1 picior de adâncă. Insula Boretz așetară pe Dunăre, vis-a-vis de aici, pe care este un sat mare cu același nume, aparține de fapt turcilor, dar aici este o casă care aparține în întregime părții noastre, iar în tratatul de pace s-a prevăzut că cei doi supuși ai noștri din casa aceea vor fi sprijiniți întotdeauna de noi, dar totuși nu vor putea trece dincoace din cauza pericolului de contaminare. Nu prea departe mai jos de Șvinița, sub deal, chiar pe malul nostru al Dunării, pe o stâncă, se găsesc așa numitele 3 turnuri, construite din piatră și care stau unul sub altul fără acoperiș. Nu se cunoaște nici o informație sigură, din ce timpuri și de către cine au fost construite. Mai jos de la aceste turnuri, la cotul Dunării, la cotul numit Iutz, este cea de a treia „Apă

Sălbatică” și periculoasă, care chiar și la ape scăzute aruncă puternice valuri pe partea noastră și de aceea vasele ce navighează în josul apei trebuie să țină pe partea turcească. În spate de Șvinița nu se găsește nimic altceva decât dealuri mari sălbatice cu păduri de stejar și fag. Căderea și drumul de mers călare de la Șvinița la Tisovița sunt destul de bune și fără dificultăți.

Tisovița. O mică localitate cu 31 de proprietari de case, așezată sub dealuri sălbatice, chiar pe malul Dunării, al cărei teritoriu este marcat pe hartă cu Nr. 36. Acești locuitori au numai terenuri proaste și pietroase, precum și ogoare și fânețe așezate foarte departe de sat pe dealuri înalte. Nu prea departe de sat au, de fapt, câteva mici vii și livezi de pomi, precum și o moară de apă permanentă. Ei se întrețin, însă, în cea mai mare parte, ca și cei din Șvinița din pescuit, tragerea vaselor, navigație și alte asemănătoare. Pe teritoriul lor stă chiar la Dunăre postul de paza Tisovița. Dunărea este aici lată de 300 de stânjani și adâncă de 4 stânjani, 3 picioare și 1 țol. Cam vis-a-vis de Tisovița pe malul turcesc, foarte stâncos, este așezat satul Colubinie.

Plavișevița. O localitate de mărime mijlocie cu 30 de proprietari de casă, așezată pe un pârâu sub dealurile înalte chiar pe malul Dunării, al cărei teren este însemnat pe hartă cu Nr. 37. Terenurile aparținătoare acestei localități sunt ceva mai bine alcătuite, decât cele din Tisovița, întrucât ei posedă ceva terenuri arabile la – și în apropiere de Dunăre, apoi mai sunt și aici câteva vii și livezi de pomi, precum și două mori de apă nepermanente. Locuitorii au și între dealurile înalte, din loc în loc, fânețe și ogoare pentru cucuruz, altfel aici în spate sunt doar dealuri stâncoase și păduri cu trunchiuri înalte, care se întind până în Almaș. Trecerea de la Șvinița și până aici este foarte bună și comodă. Pe teritoriul acestui sat stau posturile de pază de cordon. Lupodeniș și Plavișevița, ambele bordeie de pământ.

Acești oameni se hrănesc din pescuit, lucru manual și navigație. Drumul de la Plavișevița la Dubova este, până către Cazane, destul de bun, după aceea însă merge foarte accidentat în sus peste două dealuri, unde se poate merge numai călare sau pe jos. Îndată după Plavișevița, Dunărea devine foarte îngustă și de aceea este lată numai de 240 stânjani, dar adâncă de 7 stânjani și 5 picioare. Mai departe, în jos de acest sat, la stâncile de granit sau locul numit „Cazane” Dunărea este foarte presată între stânci de granit și mai îngustă, dar încă mai înainte de a fi așa de îngustă ea face din nou înfricoșătoare vârtejuri, unele peste altele, făcând și aici trecerea periculoasă. Aproape că nu se poate crede că întreg fluviul Dunărea se poate îngusta aici într-o lățime de numai 68 de stânjani. Deci s-ar putea ușor presupune că, întrucât aici fluviul este cel mai îngust, și apa ar trebui să fie cea mai adâncă. Nu, cătuși de puțin, ci eu rog să se dea crezare mai multă sondajului meu, că acolo unde fluviul se îngustează cel mai mult se arată o adâncime de numai 13 stânjani. În schimb mai departe în jos, înainte de satul Dubova, unde Dunărea este mult mai lată dar nu curge așa de repede, este de fapt cea mai mare adâncime de 25 stânjani, 3 picioare și 7 țoli. În această împrejurime, unde ambele maluri constau din cele mai înalte stânci abrupte, cursul Dunării este luminat foarte rar de razele soarelui.

Dubova. O localitate mică, cu 25 de proprietari de case, așezată la o depărtare de aproximativ 550 stânjani de malul nostru al Dunării. Locuitorii au de-a lungu

Dunării cât și pe dealurile îndepărtate, înalte dar netede, diferite terenuri bune pentru arătură și fânețe, care întreg teritoriul este menționat pe hartă cu Nr. 38. În totalitatea lor însă terenurile nu sunt de prea bună calitate, ci de obicei pietroase. În apropiere au livezi de pomi destul de bune și ceva mai puține vii, iar pe pârâul ce curge prin sat o moară nepermanentă. Acești oameni se întrețin în cea mai mare parte din pescuit și navigație, precum și din caprele lor, pe care le țin la dealuri și ocazional le vând. Drumul de mers pe jos sau călare de aici spre Ogradena duce peste două dealuri destul de înalte și pietroase și peste pârâul Marconia, dar în timp de iarnă și când se scurg apele este aproape imposibil de trecut. Pe teritoriul satului Dubova este, chiar pe malul apei, postul de cordon sau pichetul Dubova.

Chiar mai sus de această localitate, chiar pe malul apei, acolo unde este cea mai îngustă, iar malurile de pe ambele părți, constau din stânci înalte, se văd de-a lungul malului nostru câteva ruine ale unor ziduri cu șanțuri. Nu departe de aici, mai bine zis, este, în stâncă, o peșteră, care se numește Grota Tartanică. Intrarea la aceasta este îngustă, iar prinde stânci curge aici o apă care se varsă în Dunăre. Se presupune că pe timpuri vechi romanii au tăiat, nu departe de aici, lemne pentru construcții și le-au plutărit de aici în jos. Toate acestea, din cauza frumuseții naturii sunt demne de văzut, dar este greu de călătorit acolo.

Ogradena. O localitate foarte mare cu 70 de proprietari de case, plăcut situată, așezată sub dealuri, chiar pe malul Dunării, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 39.

Terenurile de ogoare și livezi aparținătoare acestui sat sunt așezate fie de-a lungul Dunării, fie din loc în loc pe dealurile din spate, precum și mai înainte de această împrejurime deluroasă și stâncoasă. La sat, locuitorii au livezi de pomi foarte bune, apoi se mai găsesc aici și câteva podgorii bune. Acești oameni se întrețin acum, mai ales din pescuit și frigere de răchie, navigație și de la caprele lor, pe care le țin pe dealuri. În sat este, din cauza cordonului sanitar, o casă de comandament unde tot timpul are comandă un ofițer din trupele naționale, asupra posturilor de pază Mrekonja și Ogradena, care stau pe teritoriu acestui sat chiar la Dunăre. Apoi sunt aici pe pârâu și două mori nepermanente. Drumul de călărit și de căruțe, de aici la Jupalnic și Mehădia este destul de bun și practicabil. La Ogradena fluviul Dunărea este lat de 290 stânjeni și adânc de 7 stânjeni, 3 picioare și 6 toli, mai sus însă malurile sunt mult mai înguste. Vis-a-vis de Ogradena, pe o stâncă, este de văzut o tablă de piatră, pe care se pot constata unele litere neclare, al căror înțeles de fapt nu s-a putut citi complet până acum. Aceasta este denumită în mod obișnuit „Inscripția lui Traian” (Tabla lui Traian), întrucât sub guvernarea sa romanii au dăruit, cu uimitor efort stâncile de aici, de vis-a-vis de Ogradena și au făcut pe o distanță mare un drum cioplit în stâncă, pe care să tragă vasele în susul apei, însă conform literelor cioplite în piatră dar în parte șterse de timpul îndelungat, este mai degrabă de presupus, că nu Traian a fost primul și singurul constructor al acestei importante lucrări, ci mult mai mult a avut deja o participare predecesorul său Casius Nervas.

Nu prea departe, mai jos de Ogradena în mijlocul Dunării este insula destul de mare, Ogradena. Pe dealurile sălbatice și înalte, din spate, sunt păduri de stejar și fag

cu trunchiuri înalte. Merge și de la Dubova și Ogradena o cărare peste dealuri la Predia Debeliluk și de acolo în Almaș.

Ișalnița. O localitate mică cu 28 de proprietari de case, așezată la cam 300 de stânjeni de la malul Dunării, sub dealuri, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 40. Acești locuitori au ogoare și fânețe foarte bune atât la Dunăre cât și la dealuri, precum și la pâraul Ișalnița, în valea către Grebitza. Pe pâraul Ișalnița sunt două mori de apă permanente și două nepermanente. Oamenii de aici au de fapt livezi de pomi, destul de bune, dar cu atât mai puține vii.

În fața satului, chiar la Dunăre, stă de pază Pogas. mai sus de pâraul Mate este postul de pază Mate, mai jos însă, chiar la Dunăre, acolo unde așa numita „Conductă de Apă” se unește cu Dunărea și care formează granița turcească, este clădirea de comandament Nr. I. De aici în colo Dunărea aparține acum în întregime turcilor și este aici lată de 260 de stânjeni și adâncă de 6 stânjeni și 4 picioare. Vis-a-vis de Ișalnița, partea turcească, este așezat satul Covilova. În continuare la Dunăre acolo unde pâraul Cratska formează hotarul cu Ișalnița este așezată localitatea turcească Orșova Veche, în spatele căreia este chiar granița, pe care vine aici așa numita „Conducta de Apă”. Vis-a-vis pe partea cealaltă este așezat satul turcesc Tekia. Locuitorii din Ișalnița se întrețin în special din navigație, pescuit, creșterea caprelor, agricultură și altele asemănătoare. Cu susamintita „Conductă de Apă” s-a întâmplat după cum urmează:

La încheierea păcii, turcii și-au pus gând ca două mile mai sus de Orșova Veche, către Mehadia să devieze râul Cerna, ca apa să fie condusă printr-un canal, mai sus de Orșova în Dunăre, așa cum este arătat pe hartă, cu linii negre frânte, ca prin aceasta să poată stăpâni toate acele localități, care sunt acum între această „Conductă de Apă” și granița românească. Dar fără a ține cont de marile cheltuieli făcute și de uriașul efort și muncă depusă, prin care au trebuit, în multe locuri să spargă stâncile și să facă bolți zidite, întreagă această muncă a fost în zadar și fără cel mai mic efect. Localitățile au rămas la noi, iar granița a fost astfel stabilită, cum este într-adevăr acum și menționată de prezenta hartă.

Gribitza. O localitate nu prea mare cu 23 proprietari de case, așezată într-o vale în spatele Jupalnicului și al Ișalniței, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 41. Acest sat are ogoare și fânețe destul de bune și roditoare, precum și pe pâraul Ișalnița 3 mori permanente și una nepermanentă, iar în apropiere are livezi de pomi și vii destul de bune. Locuitorii se întrețin numai din creșterea caprelor și a oilor, transporturi de lemne și transporturi pentru carantină, precum și din fructe. De aici duce un drum de căruțe bun la Ișalnița și Jupalnic. În această întreagă împrejurime deluroasă, trebuie să se observe bine că sub arături nu se poate înțelege altceva decât ogoare pentru cucuruz întrucât aici nu cresc sămănături de iarnă ca la șes. În spatele Gribitzei nu se întâlnesc altceva decât dealuri de stejar și fag cu trunchiuri înalte.

Jupalnicul Vechi și Nou, fac împreună aproape o singură localitate și este aici numai acea deosebire că Jupalnicul Vechi este așezat chiar la – și îndelungul râului Cerna, pe când Jupalnicul Nou este așezat de-a curmezișul, într-o vale, și anume pe lângă „Conducta de Apă”. Teritoriul ambelor sate este însemnat pe prezenta hartă cu Nr. 42 și sunt în general de calitate destul de bună, dar locuitorii nu au ogoare și livezi

multe și bune, numai la „Conducta de Apă” și râul Cerna ci și pe dealurile de mică înălțime din apropiere au livezi de pomi, bune și multe vii din cele mai bune, după cum vinul acestora este foarte renumit în întreg Banatul. În Jupalnicul Vechi sunt înspre Dunăre, chiar la Cerna 29 proprietari de case. În primul rând este aici o cazarmă de infanterie, precum și un așa numit „Han”, unde stă un locotenent major drept comandant, care are în subordine atât cavaleria cât și infanteria din împrejurimea de aici.

În continuare tot aici este și carantina, lângă care, între o mică tranșee și râul Cerna se aerisesc și se curăță mărfurile turcești. Mai departe, la granița cu turcii, între râul Cerna și „Conducta de Apă” sunt două pichete permanente de cavalerie, iar către Orșova Veche este postul de pază Nr.2, peste Cerna însă, la Jupalnicul Vechi, sunt două posturi de plăiași. De la Jupalnicul Vechi spre Mehădia duce o șosea de poștă bună de circulat, apoi merge, tot de aici, un drum de căruță, peste Tufari, în România Turcească.

În Jupalnicul Nou sunt 32 de proprietari de case, o cazarmă de cavalerie, în care este și un ofițer, precum și o biserică germană și una românească.

Locuitorii ambelor localități se întrețin, în special, din viile lor frumoase, transporturi de lemne și pentru carantină, lână, agricultură și capre.

Tufari. O localitate de graniță destul de mare cu 62 de proprietari de case și o clădire de comandament de cavalerie, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 43. Satul este așezat chiar dincolo de râul Cerna. Acest sat în trecut nu a stat aici, ci mai la stânga, la granița cu România, pe locul unde pe hartă este însemnat cu două cruci negre, dar din cauza vecinilor neastâmpărați, a fost reconstruit aici la Cerna. Teritoriul acestei localități formează atât granița către Dunăre cât și către România și are atât către Cerna și pe dealuri multe ogoare bune pentru cucuruz, fânețe și pășuni pentru vite. În apropiere locuitorii au livezi de pomi și vii bune. Acești oameni se întrețin din creșterea oilor, caprelor, lână și transporturi pentru carantină.

La granița turcească și românească de aici de la Cerna și până la granița cu Ardealul și mai departe până la Marga sunt pichete de Plăiași. Pe teritoriul satului Tufari sunt însemnate cu un N iar posturile de pază cu un P. Acești Plăiași sunt în această regiune un fel de Miliție locală și amenajată de fapt ca să deservească pichetele de graniță, întrucât cunosc bine drumurile și cărările din România în regiunea noastră și ca să patruleze sânguincios pe graniță, ca să nu poată veni din România la noi, pe neobservate, nici mărfuri, nici tâlhari sau altfel de vagabonzi. Ei sunt plătiți lunar de către Oficiile locale administrative și sunt deci, într-un anumit fel, subordonați acestora și de aceea se întâmplă adeseori ca acești oameni să nu-și îndeplinească datoria așa cum li se cere ceea ce eu însuși am constatat, la descrierea districtului Caransebeș, că acești oameni rămân la casele și femeile lor în satele îndepărtate și merg să patruleze numai când lor le convine, pentru că foarte rar îi controlează cineva.

La granița turcească, unde pârâul Cerneț se varsă în Dunăre, vis-a-vis de insula Orșova, este cunoscută moara Vodița unde este întreținută în permanent cavaleria. Chiar pe malul Dunării, sunt așezate aici 3 sate mici turcești și chiar dacă granița trece aici foarte aproape, în spatele acestor sate totuși turcii care locuiesc aici nu se feresc să lase vitele lor să pășuneze pe dealu Albou și la fel să-și ia lemne de foc, deoarece

Plăiașii de aici nu sunt postați chiar pe graniță, ci ceva mai departe în spate și sus pe dealul Albiou.

Pârâul Cerneț formează aici granița dintre regiunea Banat și România.

Insula Orșova – Ada-Kahlé, este așezată mai jos pe fluviul Dunărea, vis-a-vis de dealul Albiou, prevăzută cu fortificație mare, care a fost construită, inițial, de către Majestatea Sa Împăratul și Regele Carol al VI-lea, spre glorioasă aducere aminte. Aceasta are forma unui patruleter lung și a fost foarte greu afectată de cele două asedii din anii 1718 și 1738 prin care a devenit cunoscută în istorie. La ultimul tratat de pace aceasta a rămas turcilor, dar de atunci ei nu au mai construit aici nimic deosebit, nici fortăreața nu au ameliorat-o cu ceva. Fortăreața poate fi dominată complet de înălțimea apropiată a dealului Albiou, de vis-a-vis. Pe malul de dincolo al Dunării, vis-a-vis de fortăreață se găsește un turn turcesc înalt, lângă o fortificație construită în forma unui corn, care este și acum în stare destul de bună.

În sfârșit, aici mai este de remarcat, că întreg fluviul Dunărea de la Zemun și până ceva mai sus de localitatea Orșova Veche, conform ultimului tratat de pace aparține jumătate părții turcești și jumătate părții noastre, la care însă insulele de pe Dunăre, cu excepția ultimei, aparțin în întregime părții noastre.

Coramnic. O localitate nu prea mare cu 34 proprietari de case, așezat dincolo de Cerna în spatele satului Tufari, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 44. Locuitorii acestui sat au foarte puține vie și livezi de pomi, la fel și un teren mic pentru fânețe și cucuruz. Dealul Frenco, care aparține pe jumătate acestui sat, este sus defrișat și complet sterp și de aceea produce, din loc în loc, doar ceva fân. Peste acest deal duce un drum de mers călare, de la Tufari la o veche fortificație, denumită „Meterez” iar de aici, în România. Nu departe de la această fortăreață este o piatră de hotar și un pichet de Plăieși.

Dincoace de Cerna, locuitorii acestui sat mai au încă un teren mic dar mai mult păduros. Acești oameni se întrețin, în principal cu lucru manual, transporturi pentru carantină, păstorit și alte asemănătoare.

Topleț. O localitate mare cu 101 de proprietari de case, al cărei teritoriu, complicat, este menționat pe hartă cu Nr. 45 și așezată într-o vale între dealuri dincolo de Cerna. Aici este în permanență un ofițer, care însă este subordonat comandantului din Jupalnic, iar amândoi depind de comandantul din Mehadia.

În sat este o clădire de comandament precum și 5 mori de apă permanente, iar nu departe de sat o podgorie de mărime mijlocie și livezi de pomi bune. Apoi sunt pe ambele părți ale Cernei, la șoseaua către Mehadia, multe ogoare bune, iar în câteva locuri pe dealuri suficiente fânețe. De la Topleț peste dealurile Magina și Beta Glava duce de asemenea un drum de mers călare, peste dealul de graniță Predila, în România turcească. Locuitorii de aici se întrețin din agricultură, creșterea vitelor, din care oile și caprele le țin tot anul sus pe dealurile înalte.

Bârza. O localitate de mărime mijlocie cu 42 de proprietari de case, așezată la o depărtare de aproximativ 400 de stâneni dincolo de Cerna, într-un fel de căldare între dealuri stâncoase, pe pârâul Bârza, ale cărei terenuri totale sunt însemnate pe hartă cu Nr. 46. Ogoarele acestei localități se găsesc, în cea mai mare parte, pe ambele părți

ale Cernei, precum și din loc în loc pe dealurile netede, unde acești oameni au și în apropiere de sat câteva vii și livezi de pomi. Apoi mai aparțin satului 3 piue de postav, din care una este așezată pe Cerna. De la Bârza duce un drum de mers pe jos și călare, peste dealul Padisob, la satul Pecinișca precum și la dealul de graniță Rakel, unde este un pichet de Plăiași. Pe partea cealaltă de Cerna, acești oameni au de asemenea câteva terenuri bune, se întrețin însă în special din creșterea oilor, pe care le țin în permanență pe dealuri, precum și din transportul lemnului.

Pecinișca. O localitate destul de mare cu 47 proprietari de case și o clădire de comandament, așezată la o depărtare de 350 de stânjeni, dincolo de Cerna pe un pârâu cu același nume, între dealuri stâncoase, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 47 și se întinde departe în sus între râul Cerna și granița cu România până la pârâul Cerna, unde acesta se varsă în Cerna și unde este pichetul de plăiași și constă în cel mai mult din dealuri înalte și stâncoase cu păduri de brad, dar locuitorii au atât la Cerna cât și pe dealuri câteva ogoare și fânețe bune, puține vii și livezi de pomi. Mai sunt aici și o moară de apă permanentă și una nepermanentă. Locuitorii satului se întrețin doar din creșterea vitelor, lână și transportul lemnului. Pe dealuri ei au cele mai frumoase pășuni pentru vite, dar acestea constau doar din oi și capre. Puțin la dreapta de la Pecinișca se varsă în Cerna pârâul Bela Reca, care vine dinspre Mehadia. Malul înalt al râului Cerna este aici foarte abrupt și constă numai din stânci roșii. În sfârșit și din sat duce un drum peste Cerna de mers călare la renumitele băi calde de la Mehadia, de aici la pichetul Plăiașilor de la Cerna și abia după aceea în România. La dreapta de râul Cerna acești oameni nu au nici un teren, căci aparțin toate Mehadiiei.

Mehadia. Un târgușor destul de mare, dar nu prea bine construit cu 254 proprietari de case, așezat pe pârâul Bela Reca, între dealuri înalte și stâncoase, al cărui teritoriu mare, dar în cea mai mare parte deluros și stâncos, este menționat pe hartă cu Nr. 48. În târgușor este un Oficiu Districtual de administrație, un Oficiu vamal, o cazarmă de infanterie și cavalerie, în care locuiește și comandantul și ofițerii respectivi, apoi și o biserică catolică și una românească. Ceilalți locuitori sunt însă în cea mai mare parte negustori. Cu toate acestea, acești locuitori au foarte multe și bune ogoare și livezi, atât pe ambele părți ale râului Bela Reca, cât și pe partea de dincoace de Cerna, până către Bârza. Și între dealurile Mehadiiei și chiar pe dealurile de dincoace de Cerna ei au din loc în loc ogoare pentru cucuruz și fânețe, acestea ultimele servesc în cea mai mare parte întreținerii vitelor lor, pe care le țin tot timpul anului pe dealuri și nu vin niciodată acasă. Dealtfel Mehadia are o podgorie mare și livezi de pomi bune. Mai sunt aici și 12 mori de apă permanente și un gater. Atât mai jos cât și mai sus de târgușor se mai găsesc încă ruinele fortificațiilor din zid de odinioară. Apoi se mai poate vedea mai sus de târgușor pe un deal nu prea mare un turn vechi denumit Barken. Ceva mai jos, la o depărtare de aproximativ 400 de stânjeni este așezată așa numita carantină, lângă a cărei clădire se găsesc în permanență mărfuri turcești de mai multe mii de Florinți. De aici, peste un pod de lemn, bine construit, duce însă drumul la Jupalnic și la acele băi calde iar de acolo drumul merge chiar pe lângă Cerna la pichetul de Plăiași Bolvașnița și imediat peste dealul Piatra Curș în România, precum și la pichetul de Plăiași Cerna și de acolo de asemenea în România.

Mai sus amintitele, renumitele băi calde sunt așezate între Mehadia și granița cu România, chiar pe râul Cerna, într-o vale sub dealuri înalte și stâncoase și la aproximativ o oră de la Mehadia. Acestea sunt foarte renumite atât în întreg Banatul, cât și în Ardeal și în lunile de vară foarte des vizitate din multiple localități. Atât militari din întreaga țară, cât și populația civilă au aici acces liber. Băile au nume diferite, precum Baia de Șindrilă, Baia Franciscus, Baia Haiducilor, de la ultima nu este prea departe așa numita Grotă Haiducilor. Această grotă sau peșteră este într-o stâncă și are din exterior două intrări care însă în interior se unesc și de la natură formează o boltă gotică. Diametrul acestei bolți formată de natură este de aproximativ 8 stânceni. De la această boltă merge încă un culoar sau peșteră în subteran, despre care se zice că mai de mult de aici se putea ajunge pe sub pământ, până la Mehadia, ceea ce însă nu este prea de crezut. Există în această împrejurime mulți scorpioni, care însă nu sunt nici așa de mari și nici așa de agresivi ca cei din Italia, dar totuși locuitorii din regiune se feresc foarte mult de aceștia. Dincolo de Cerna până la granița cu România sunt peste tot multe păduri de brad, al căror lemn se transportă la gaterile Imperial Regale.

Ceilalți locuitori, în afară de negustori, se întrețin din creșterea vitelor, lână, oi, capre, transport de lemne și altele asemănătoare. Din Mehadia duce un drum bun în Almăj, care cotește de la șoseaua spre Caransebeș, pe teritoriul satului Globurău, la pâraul Cornula, spre stânga. În sfârșit se mai pot vedea în împrejurimea Mehadii încă câteva fortificații de zid, dărăpănate sau demolate.

Bolvașnița. O localitate mare cu 39 de proprietari de case, așezată mai sus de Mehadia, sub dealul Beliluc, într-o vale pe pâraul Bolvașnița, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 49. Aceste terenuri sunt în întregime deluroase, se întind peste Cerna până la granița cu România și cuprinde în sine multe păduri de brad. Pe dealurile din apropiere sunt din loc în loc și ogoare și fânețe, precum și câteva vii, dar nu de calitate deosebite. Ocupația locuitorilor constă în principal din creșterea vitelor, lână, transport de lemne și altele asemănătoare. La sat pe pâraul de aici sunt 6 mori nepermanente. Între sat și Cerna este dealul înalt „Culmea Ciuloveți” peste care duce un drum de la Băile calde ale Mehadii la Plugova, Poiana Lungă și pichetul Cena și în sfârșit la muntele Flascul mare.

Poiana Lungă, este un loc spațios, pe o înălțime de la Bolvașnița, care în anul 1765 a fost repartizat tranzitanților din România, în prezent însă este părăsită complet.

Plugova. O localitate mare cu 81 de proprietari de case, așezată mai sus de Mehadia, nu departe de partea stângă a pâraului Bela Reca, la deal, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 50. Locuitorii acestui sat au pe ambele părți ale pâraului susamintit multe ogoare bine roditoare și fânețe, iar pe mica lor înălțime câteva vii, apoi pe dealurile înalte au cele mai bune pășuni pentru vite, din care se și întrețin, de fapt, acești oameni. De la Plugova duc diferite drumuri, unele în Almăj iar altele la Globurău, apoi mai merge unul și peste dealul stâncos Arșona la munți înalți cu zăpadă. Pe pârau, nu departe de sat, sunt 3 mori permanente.

Globurău. O localitate de mărime mijlocie cu 57 de proprietari de case, așezată mai sus de Mehadia, între dealuri de pâraul Bela Reca, al cărei teritoriu, nu prea mare, dar bun, este însemnat pe hartă cu Nr. 51, care se întinde pe hartă pe ambele părți ale

susnumitului pârau până la pâraul Cornila și atât pe văi cât și pe micile înălțimi sunt ogoare destul de bune și fânețe, dar puține vii.

Locuitorii se întrețin ca și cei din localitățile amintite mai înainte și au voie să-și mâne vitele lor pe dealurile înalte și îndepărtate. Sunt și aici 8 mori de apă permanente și 4 piue de postav permanente.

În sfârșit duc de aici drumuri la Mehădia și peste Bogoltin la munți înalți cu zăpadă.

Bogoltin. O localitate destul de mare cu 77 de proprietari de case și 6 mori de apă, așezată mai sus de Mehădia, nu departe de pâraul Bela Reca, sub dealul mare și stâncos Arșana, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 52 și se întinde până la râul Cerna care formează aici graniță cu România. Pe micile înălțimi și văile acestora, pe ambele părți ale susnumitului râu Bela Reca locuitorii au terenuri destul de bune de ogoare și fânețe, dar ei cultivă terenurile lor, când aici când acolo, din care cauză nu se poate ține vreo socoteală anumită. Vii nu sunt aici deloc. Acești oameni își mână vitele an de an în văile de dincolo de munții mari cu zăpadă, din care ei trăiesc în cea mai mare parte.

Cornereva. După Mehădia este cea mai mare localitate din întregul District și constă din 135 de proprietari de case. Satul este așezat mai sus de Mehădia, într-o vale unde se unesc apele Ohaba cu Rauna. Teritoriul acestei localități, care este însemnat pe hartă cu Nr. 53, este foarte mare și îndepărtat și se întinde până dincolo de munții înalți cu zăpadă sau până la granița cu România, adică până la râul Cerna. Locuitorii nu au aici vii, dar pe înălțimele de mărime mijlocie, precum și în văile acestora, au multe ogoare bine roditoare și fânețe, la fel și la acei munți înalți pe văi frumoase, unde pasc și își țin tot anul vitele lor din care ei trăiesc în principal, precum și transportul lemnului la gateri, întrucât pe acei munți înalți se găsesc multe păduri de brad. La sat pe râuri sunt 7 mori permanente și 4 nepermanente, precum și 2 piue de postav. De la Cornereva pe lângă pâraul Runa duce un drum în munți înalți cu zăpadă, Babet, Capu Burba iar de aici la pichetul de Plăiași Notal Biș. Munții înalți cu zăpadă, deja adeseori amintiți, sunt aici, în cea mai mare parte a anului acoperiți cu zăpadă și se întâmplă foarte rar ca aceasta să o piardă complet în vreo vară.

N.B. Acele mici semne de case, însemnate pe hartă, pe acele dealuri din loc în loc, nu sunt altceva decât sălașe, unde țăranii își țin vitele și roadele lor, de unde ei nu-și duc acasă, aproape niciodată mai mult decât le trebuie. Aici mai este încă de menționat că localitățile așezate la munte, nu sunt dotate cu cai de tracțiune ci numai de călărit, pentru tracțiune se folosesc de boi.

DESPRE DISTRICTUL CARANSEBEȘ ȘI LOCALITĂȚILE AȘEZATE AICI LA GRANIȚA CU ARDEALUL

Mai înainte de a face eu descrierea acelor localități de graniță din Districtul Caransebeș, trebuie să menționez cu supunere, despre acești munți înalți și îndepărtați de graniță în mod deosebit, că munții înalți cu zăpadă dintre acele localități și graniță

cu Ardealul, sunt în cea mai mare parte a anului, acoperiți cu zăpadă și se întâmplă foarte rar ca în lunile cele mai aride aceasta să se topească complect. Acești munți cu zăpadă sunt sus complect goi și nu sunt acoperiți cu păduri nici în văi. Marele munte „Țarcul” este sus în unele locuri foarte ascuțit și stâncos și este cel mai înalt în împrejurime. „Muntele Mic” însă de fapt nu este așa de înalt, dar are o suprafață absolut netedă. Pe ambii munți cresc într-un anumit anotimp, ceea ce este de admirat, cele mai frumoase plante și flori, ca lalele, rosmarin și multe altele din care nici în grădină nu ar putea avea. Sus pe munții amintiți mai înainte izvorăsc aici și cele mai multe pârâuri, făcând din pământ izvoare de grosimea mâneicii, se prăvălesc la vale și se măresc tot mai mult și mai mult. În aceste ape se găsesc cei mai frumoși păștrăvi în mărime și calitate cum nu s-ar putea dori mai mult.

„Pârâul Rece” este o apă destul de puternică, care izvorește sus din muntele mare cu zăpadă „Țarcul”, își continuă cursul prin Poiana Ruscă, spre satul Rusca, iar de aici în Timiș.

Pârâul „Mărul” numit la început „Jugul” este la fel o apă puternică, care izvorăște de pe partea cealaltă a muntelui „Țarcu”, își continuă cursul prin Poiana Mărului și se unește apoi cu Bistra, care râu destul de puternic vine din Ardeal și mai jos de Caransebeș se varsă în Timiș.

Pârâul „Sebeș”, o apă destul de puternică, izvorește de sub muntele cu zăpadă „Muntele Mic”, se mărește cu alte pârâuri mici, își continuă cursul pe lângă satul Turnul, curge prin Caransebeș și se varsă aici de asemenea în râul Timiș.

Râul „Timiș” care izvorăște de fapt în districtul Caransebeș de sub marele munte „Semenic” este arătat pe hartă prezentă doar mai jos de satul Teregoa, de unde își continuă cursul spre Caransebeș, Lugoj și în continuare până în Dunăre.

Pârâul „Nermeș” este o apă destul de puternică care izvorește și parțial în Ardeal și parțial dintre munții Măguri, după care își ia cursul spre Marga în Bistra și formează aici granița cu Ardealul.

Munții înalți de graniță, care formează granița dintre Banat și marele principat al Ardealului, între Marga și așa numitul munte „Gugu”, așa cum este arătat pe prezenta hartă, sunt sus, în mai multe locuri, lipsiți de vegetație și pietroși, încât pe drumurile arătate pe hartă nu se poate merge decât pe jos sau călare, pentru care cel mai bine este să se folosească cai din împrejurime, dar și atunci sunt foarte multe locuri unde trebuie să descaleci și să mergi pe jos. În ceea ce privește pădurile, aici pe graniță, în văi și chiar pe munții înalți, constau numai din brazi, iar în spre sate și pe dealuri mai mici acestea sunt amestecate și se găsesc aici și stejari, carpeni, anini și alte soiuri.

Locuitori din localitățile de graniță își au vitele și pășunile în văile adânci ale munților înalți sau în anumite locuri și văi închiriate în localitățile îndepărtate. Acești oameni și-au construit, din loc în loc, la munte, sălașe, unde ei își păstrează brânzeturile și alte produse.

Poiana Ruscă este o vale mare și lungă, însemnată pe hartă cu un „D” roșu, prin care curge mica apă „Râul Rece” și aparține de fapt satului Rusca. Locuitorii satului

au aici fânețe frumoase iar din loc în loc și câteva ogoare pentru cucuruz, precum și multe sălașe, unde ei își păstrează vitele și roadele.

Poiana Mărului este de asemenea o vale mare și lungă sub munți înalți cu zăpadă „Muntele Mic” și „Muntele Măguri”, însemnată pe hartă cu un „E” roșu, prin care pârâul „Mărul” aparține în întregime satului Mărul și constă din fânețe, diferite livezi de pomi, precum și din câteva ogoare de cucuruz. La o depărtare de două mile și jumătate de graniță este așezat primul sat Rusca.

Rusca. O localitate destul de mare cu 103 proprietari de case, 2 mori de apă permanente și 9 nepermanente, precum și 4 piue de postav și un joagăr Imperial Regal, așezată sub deal pe „Râul Rece”, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 54 și se întinde până la muntele mare cu zăpadă sau până la granița cu România. Locuitorii au pe ambele părți ale „Râului Rece” multe ogoare bine roditoare și fânețe, precum și livezi de pomi, dar nici o podgorie. Apoi mai aparține satului Poiana Rusca, descrisă mai înainte, o vale lungă unde ei au multe sălașuri, fânețe, pășuni și ogoare pentru cucuruz. Locuitorii se întrețin mai ales din transport de lemne, creșterea vitelor și agricultura lor. De la Rusca duc atât drumuri de căruțe spre Mehădia, Domașnea și Caransebeș, cât și un drum de mers călare, prin Poiana Rusca, peste muntele cu zăpadă, în România și Ardeal.

Teregova. O localitate foarte mare cu 260 de proprietari de case și 10 mori de apă permanente, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 55. Satul este așezat într-o vale înconjurată de dealuri, pe pârâul Teregova. Terenul aparținător acestui sat este pe mai multe împrejurimi foarte deluroase, cuprinde totuși multe ogoare bine roditoare și fânețe. Pârâul Teregova se varsă ceva mai jos de sat la satul mic Teregova și hanul de poștă Teregova, în Timiș, care izvorește în această împrejurime și anume în dealurile din partea stângă. Pe acel loc, acolo unde acum, între satul Teregova și satul Rusca, sunt așezate satul mic și hanul de poștă Teregova, mai înainte a stat hanul de poștă numai, dar după ce, mai înainte cu câțiva ani, tâlharii au făcut aici, pe timp de noapte o spargere, au omorât pe șeful poștei și familia sa și au furat banii. Înaltele Foruri cu această ocazie, au găsit de cuviință, ca unii supuși din satul Teregova să fie mutați aici, ca la caz de nevoie să poată fi apărută poșta. Locuitorii acestui sat mic posedă terenuri împreună cu cei din Teregova Mare.

Feneș. O localitate de mărime mijlocie cu 57 proprietari de case, două mori de apă permanente și o piua de postav, așezată la cam un sfert de milă de Timiș, sub dealuri înalte, într-o vale prin care curge apa denumită Feneș, care izvorește de sub muntele înalt cu zăpadă „Țarcu”. Teritoriul acestei localități este însemnat pe hartă cu Nr. 56 și se întinde până la Timiș.

Pe dealurile mari această localitate nu are nici o pășune. De la satul Feneș până la marele munte de graniță „Morarul” acolo unde se întâlnesc granițele Banatului și Ardealului, este o distanță de 3 mile și jumătate și de aici duce un drum de mers pe jos sau călare la 3 sate diferite din România. Locuitorii au cele mai multe ogoare pe terenurile înalte de pe partea stângă și dreaptă a pârâului Feneș, tot acolo și multe sălașe unde își păstrează roadele și vitele.

Locuitorii se întrețin cel mai mult din agricultură, dar merg, la un anumit anotimp, la șes, la stepă, unde ei ca și celelalte sate din această împrejurime își fac fân cu plata în bani sau roade. Acolo unde mica apă Feneș se varsă în Timiș este un pod de zid lung și frumos peste Timiș. De aici duce șoseaua de poștă, printre dealuri stâncoase, peste mai susamintita Teregova, la Mehadia. mai departe mai jos de numitul pod, sunt încă alte două poduri mici de zid, amenajate peste stânci, pentru un mers mai bun pe drumul construit. Terenurile satului Feneș sunt dealtfel bune și roditoare.

Armeniș. O localitate foarte mare cu 103 proprietari de case și 2 mori de apă permanente și 7 nepermanente, așezată într-o vale și anume la piciorul marelui munte „Pleșa”, pe un mic pârâu, al cărei teritoriu este menționat pe hartă la Nr. 57 și se extinde la dreapta de sat până la Timiș și constă din diverse ogoare de cucuruz de bună calitate și fânețe.

Sub muntele mare cu zăpadă „Țarcul” acești locuitori au multe văi bune și pășuni pentru vite. În această împrejurime, cam rece, nu se găsesc vii, iar oamenii trăiesc doar din creșterea vitelor, pomicultură, agricultură și din fân, dacă se duc să-l facă la câmpie. De aici din sat duce o cărare de mers călare, la munții înalți de graniță și la pichetele de „Plăiași”.

Sadova. O localitate de mărime mijlocie cu 49 de proprietari de case și 3 mori de apă nepermanente, așezată pe câteva coline mici sub muntele „Pleșa”, ale cărei terenuri mai multe sunt însemnate pe hartă cu Nr. 58. Terenurile acestui sat se întind pe partea dreaptă a satului până la linia de hotar trasată cu roșu și cuprinde multe ogoare și fânețe bune. Locuitorii au și pe dealurile înalte pășuni pentru vite și văi, iat în apropiere de sat livezi de pomi. Ei se întrețin ca și cei din satele susmenționate. Mai departe, pe partea dreaptă a acestei localități, pe șoseaua de poștă lângă Timiș, este hanul de poștă Imperial Regal și chiar dincolo de Timiș este satul mare Slatina, unde este un oficiu de subadministrație, o biserică catolică și una românească. De altfel atât oameni din Slatina cât și cei din Sadova și din satele din această împrejurime au livezi de pomi foarte bune.

Ilova. O localitate destul de mare cu 72 proprietari de case și 6 mori de apă nepermanente, așezată pe o colină sub muntele „Pleșa”, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 59. Pe partea dreaptă a satului pe o mică înălțime locuitorii au cele mai multe terenuri, iar în văi livezi, fânețe și pășuni pentru vite.

Terenurile le cultivă în fiecare an, când aici, când acolo, după cum le convine. De altfel acești oameni au bune livezi de pomi, iar în văile dintre dealurile înalte multe pășuni pentru vite, din care pe lângă agricultură se întrețin cel mai mult.

Vărciorova. O localitate foarte mare cu 110 proprietari de case și 4 mori de apă permanente și una nepermanentă, așezată sub muntele înalt „Galieș”, pe câteva înălțimi mici, pe pârâul Bolvașnița al cărei teritoriu este menționat pe hartă cu Nr. 60. Această localitate are pe dealurile mari, îndepărtate, multe pășuni pentru vite, iar pe înălțimile mici, la sat pe partea dreaptă, precum și mai sus și mai jos de sat, foarte multe ogoare și fânețe, precum și livezi de pomi, dar nici o vie. Și de aici duce o cărare de mers pe jos sau călare la muntele înalt cu zăpadă „Țarcul”, iar de acolo peste graniță, atât

în Ardeal cât și în România. La un sfert de oră de mers mai sus de sat într-o vale, pe pârâul Bolvașnița se află o veche fabrică de sticlă, care nu mai este în funcțiune, dar care acum, cu aprobarea forurilor superioare, doi cetățeni din Timișoara o vor aduce din nou în stare de funcționare.

Pe partea dreaptă a satului Vârciorova este așezat satul Vălișoara, iar mai departe la dreapta, peste Timiș, cele două sate Bocoșnița și Petroșnița, care însă nu sunt localități de graniță. Locuitorii Vârciorovei se întrețin din creșterea vitelor și agricultură.

Bolvașnița. O localitate nu prea mare cu 43 de proprietari de case și 3 mori de apă permanente, așezată într-o vale netedă, ceva mai jos de Vârciorova, pe pârâul Bolvașnița, ale cărei terenuri sunt însemnate pe hartă cu Nr. 61, iar întrucât aceste terenuri nu sunt așezate pe dealuri înalte, ci mai mult la șes și pe mici coline, sunt astfel cu atât mai bune și constau din multe ogoare și fânețe bune. Pe dealuri, acești locuitori au de asemenea pășuni pentru vite, din care ei, pe lângă agricultură, și trăiesc.

Borlova. O localitate mare cu 119 proprietari de case, pe lângă 3 mori de apă permanente și 3 nepermanente, așezată mai jos de Vârciorova în două văi, pe râul Sebeș și pârâul Borlova, al cărei teritoriu este menționat pe hartă cu Nr. 62 și de fapt nu are lipsă de ogoare și fânețe, dar terenul din această împrejurime este foarte pietros din care cauză se poate să se aștepte la o recoltă cu o treime mai puțin decât în alte localități. Din contră locuitorii au livezi de pomi foarte bune, multe pășuni pentru vite între dealuri, precum și o crescătorie de cai foarte bună. Din cele arătate mai sus precum și din fript de răchie se întrețin acești oameni. Și de aici duce o cărare de mers pe jos sau călare la munții înalți cu zăpadă „Muntele Mic” și „Țarcu”, iar de aici la graniță. Apoi mai duce un drum de căruțe, la satele așezate pe partea dreaptă „Zlagna” și „Cârpa” și mai departe tot pe partea dreaptă peste Timiș la cele două sate „Prișian” și „Buchin”, dar care 4 sate nu mai aparțin graniței, ci au fost menționate pe hartă numai pentru înregirea hărții. De altfel țărani din ultimele două sate au și pe dealurile din apropiere multe ogoare și fânețe, așa cum se vede și pe hartă.

N.B. Acele drumuri care duc de la unele sate de graniță la altele și arătate pe hartă sunt numai pentru mers pe jos sau călare.

Turnul. O localitate de mărime mijlocie cu 40 de proprietari de case și o moară de apă permanentă și una nepermanentă, precum și două piue de postav, așezată mai jos de Borlova, pe râul Sebeș, care desparte aici satul Turnul de satul Ruen, al c2rei întreg teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 63, care însă nu este nici mare și nici de calitate bună, ci foarte pietros. Peste Sebeș nu au nici un teren, dar de-a lungul Sebeșului către Zervești, pe dealuri au ogoare și fânețe mai bune. Chiar la stânga de sat, pe o înălțime ascuțită se găsește așa numitul „Turn al lui Ovidiu”, care este înconjurat de o fortificație de pământ, dărăpănată. Oamenii din această împrejurime susțin că această construcție de zid, în patru colțuri, fără acoperiș sau turn neacoperit a fost construită de renumitul în toată lumea „Ovidiu”, care a și locuit aici mai mulți ani. Dar toate acestea nu sunt decât presupuneri, deoarece acesta nu este altceva decât un turn de observație de pe care se poate cuprinde cu vederea tot șesul până dincolo de Timiș. Asemenea turnuri se pot vedea și în multe locuri din Germania. La picioarele

acestor dealuri mici, în spate, mai sus și mai jos de sat, se găsesc cele mai frumoase livezi de pomi și se întâlnesc aici și cireși, de mărime și grosime uimitoare. Ceva mai jos de satul Turnu, pe Sebeș sunt o moară și două sau trei case de lemn, care aparțin ca reședință de vară episcopului sârbesc din Vârșeț. Apoi duce și de la Turnul, peste o trecătoare a muntelui „Văru Bătrân”, un drum de mers pe jos sau călare la satul Var și la satul Mărul. De altfel locuitorii din Turnul au, și la munții înalți cu zăpadă, pășuni bune pentru vite, din care, pe lângă friptul răchiei, se întrețin cel mai mult.

Rueni. O localitate nu prea mare cu 33 de proprietari de case și o moară de apă permanentă și două nepermanente, din care una așezată între Rueni și Zervești, aparține de fapt satului Dalci. Satul Rueni este așezat chiar mai jos de Turnul, sub „Turnul lui Ovidiu”, dar pe cealaltă parte a Sebeșului, al cărei teritoriu este menționat pe hartă la Nr. 64 și care constă din cele mai bune ogoare și fânețe din aceste împrejurimi. Locuitorii au și multe livezi de pomi bune precum și multe văi cu pășuni pentru vite la marele munte cu zăpadă „Muntele Mic”. Acești oameni se întrețin în principal din creșterea vitelor, cultivarea pământului și friptul răchiei. Pe terenurile lor cresc și multe desișuri de mesteacăn nefolositoare.

Zervești. O localitate de mărime mijlocie cu 40 de proprietari de case o moară de apă permanentă, așezată mai jos de Turnul, într-o vale mică chiar pe Râul Sebeș, al cărei teritoriu este menționat pe hartă cu Nr. 65 și constă din terenuri bune pentru arătură și fânețe, dar sunt și în această împrejurime multe desișuri de mesteacăn nefolositoare. Locuitorii au în jur și la sat livezi de pomi foarte bune, iar la dealuri mari pășuni pentru vite, dar se întrețin în principal din friptul răchiei. În sat este o biserică românească. Mai departe, în jos pe partea dreaptă, este așezată principala localitate din întreg districtul.

Caransebeș. Un târgușor foarte mare și principala localitate din întregul district cu același nume. Localitatea este în sine mare, largă cu populație numeroasă și chiar bine construită. Acest târgușor este locuit de germani, sârbi și români.

Pe timpuri Caransebeșul a fost mult mai frumos și cu vază. Prin tranzitul de mărfuri turcești, care de aici erau duse în Ardeal, a fost înfloritor, acum însă aici este cu totul altfel.

Râul Sebeș curge aici prin localitate și se varsă în Timiș, peste care duce aici un pod lung de lemn. Caransebeșul are de altfel un teritoriu foarte larg, unde ar putea fi suficiente ogoare și fânețe, dacă nu ar fi lăsate de locuitori suprafețe destul de mari ca să fie năpădite de desișuri de mesteceni. Apoi sunt și peste Timiș, pe niște dealuri mici, câteva vii, dar care nu sunt nici de durată și nici de calitate bună, dar de aceea sunt aici atât mai multe livezi de pomi, din care Caransebeșul posedă chiar în plus. În târgușor sunt diferite clădiri principale și de altă natură, ca: o mănăstire Franciscană și biserică, o biserică sârbească cu locuință de vară, care aparține episcopului sârb din Vârșeț, apoi o capelă sârbească, o cazarmă de infanterie pentru un batalion, care este înconjurată de o mică fortificație de pământ în forma unui pentagon. Apoi mai este în localitate și o cazarmă de cavalerie pentru un escadron, un Oficiu Imperial Regal pentru sare, un oficiu vamal, un oficiu poștal și în sfârșit un oficiu de administrație districtuală cu locuințele funcționarilor respectivi. Mai sunt în localitate și în împrejur

9 mori, din care două deosebit de mari, construite din materiale solide, fiecare cu câte 4 pietre de măcinat, apoi o moară (presă) de ulei, două piue de postav și un gater. De asemenea se mai pot vedea aici, pe o colină ruinele unei foste fortărețe, care a stat aici, dar acum e complet demolată.

De aici merg drumuri spre toate localitățile din împrejurime. Șoselele de poștă duc de la Caransebeș spre Mehădia, Ardeal, Lugoj și Timișoara. La o milă mai jos de Caransebeș se varsă în Timiș râul Bistra, care vine din Ardeal. Locuitorii Caransebeșului sunt în majoritate negustori, iar ceilalți fie că exercită o meserie, fie că se întrețin din creșterea vitelor și cultivarea pământului.

La o bună jumătate de milă, mai jos de Caransebeș este așezat satul

Iaz, care este o localitate foarte mare, așezată sub un deal mic pe pârâul „Apa Varului”. Dar întrucât, de fapt, acest sat ca și Caransebeșul nu aparține localităților de graniță din apropiere, este evidențiat numai pentru întregirea hărții și de aceea eu nici nu vreau să îl descriu aici, ci mai mult mă voi referi asupra satului

Dalci, o localitate foarte mică cu 20 proprietari de case, așezată pe o înălțime de mărime mijlocie, la picioarele muntelui „Varu bătrân”, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 66. Și acest sat are o moară de apă permanentă, care însă este așezată între satele Turnul și Zervești. Locuitorii au mai sus și mai jos de sat, pe niște dealuri de mărime mijlocie, câteva ogoare și fânețe bune, dar mai ales livezi de pomi destul de bune. Între acest sat și Caransebeș cea mai mare parte a terenului este acoperită cu desigur inutile de mesteacăn. Țăranii se întrețin cel mai mult din friptul răchitei, fructe și munca manuală, dar merg vara și la șes să-și facă fin.

Cicleni. Este de asemenea o localitate foarte mică cu 14 proprietari de case, așezată într-o vale chiar sub Dalci, al cărei teren este menționat pe hartă cu Nr. 67 și constă din foarte puține ogoare și fânețe, la aceasta terenul din această împrejurime este și cam pietros și de aceea acești puțini locuitori se întrețin mai mult din fructe și munca lor manuală.

Var. O localitate mare cu 84 de proprietari de case, așezată la stânga de Caransebeș, într-o vale mai largă, la picioarele muntelui „Varu bătrân” și anume pe pârâul „Apa Varului”, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 68. Locuitorii au mai sus și mai jos de sat, pe dealuri de mărime mijlocie, ogoare și fânețe, dar între Iaz și Caransebeș cel mai bun teren este acoperit cu arbuști de mesteacăn, apoi acești oameni mai au și livezi bune de pomi, iar la dealurile înalte, sub muntele „Nedeia Mărului”, au pășuni bune pentru vite. În acest sat este o biserică românească, iar pe cele două pârâuri 4 mori de apă nepermanente. Nu departe de sat sunt și *cuptoare*, destul de bune, pentru ars varul, din care pe lângă transportul de mărfuri turcești, fript răchie și cultivarea pământului, locuitorii trăiesc în principal. Din satul Var nu se poate merge direct, peste dealuri la Mărul, ci trebuie să se meargă călare sau cu trăsura peste Ohaba Bistra, de asemenea duc, de aici, drumuri de trăsură, la Caransebeș, Iaz, Ohaba Bistra și apoi mai departe. Pădurea cu trunchiuri înalte, din spatele acestui sat constă din stejar, fag, carpen și altele asemănătoare.

Ohaba Bistra. O localitate mare și plăcut așezată, cu 93 proprietari de case cu 5 mori de apă permanente, așezată pe un braț mic al râului Bistra și anume sub un deal

mic pe șoseaua de poștă, între Caransebeș și Marga, al cărei teritoriu este menționat pe hartă cu Nr. 69 și care cuprinde multe ogoare bine roditoare și fânețe. Întreg terenul este aici peste tot bun, dar din cauza diverselor desigurii și arbuști de mesteacăn nu poate fi cultivat peste tot sau prelucrat pentru fânețe. Apoi și aici sunt multe livezi de pomi bune. Peste râul Bistra, la poalele dealurilor este așezat satul *Glimboca*. De altfel locuitorii din Ohaba Bistra au pe dealurile înalte și pășuni pentru vite, dar se întrețin cel mai mult din frigere de răchie, cultivarea pământului și *transport de bușteni* la și de la joagăr. Acest sat este așezat la două mile de la Caransebeș și două mile de la Marga.

Mal. O localitate de mărime mijlocie cu 23 de proprietari de case, o moară de apă permanentă și 5 *piue de postav*, așezată sub muntele „Zoțeta” pe pârâul pietros „Apa Mărului” al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 70. Locuitorii au sub muntele „Zoțeta” puțin teren pentru arătură și fânețe și este totodată peste tot un teren foarte pietros, dar pe dealurile înalte de sub muntele „Muntele Mic” au pășuni foarte bune pentru oi. De aceea ei se întrețin doar din creșterea animalelor și transportul de lemn și scânduri la și de la joagăr.

Crăjma. O localitate de mărime mijlocie cu 40 de proprietari de case și o moară de apă permanentă și una *nepermanentă*, așezată sub muntele „Zoțeta” la dreapta de satul Mal, chiar la, dar dincolo de, „Apa Mărului”, al cărei teritoriu este însemnat pe hartă cu Nr. 71, teren de fapt îndestulător, constă din ogoare și fânețe, dar întrucât în această împrejurime pământul este foarte pietros, el nu este nici pe departe așa de roditor ca și cel din alte sate. Locuitorii de aici au de asemenea foarte puține livezi de pomi, dar foarte bune pășuni pentru oi și vite, sub „Muntele Mic”, din care ei, pe lângă *transporturi* de lemn și scânduri la și de la joagăr, se întrețin. Mai departe, sub acest sat, dincolo de Bistra sunt așezate cele două sate, Zăvoi și Cireșa Bistra, la care, la primul sat Zăvoi se văd *ruinele* unei poziții sau fortificații romane.

Mărul. O localitate foarte mare cu 130 de proprietari de case și două *mori* de apă permanente și 5 *nepermanete*, precum și o *piuă* de postav și o biserică românească, așezată într-o vale mare, adâncă și stâncoasă între munții înalți „Zoțeta”, „Muntele Măguri” și „Prezba” pe apele repezi și pietroase „Apa Mărului” și „Apa Șasu”, al cărei teritoriu este menționat pe hartă cu Nr. 72 și cuprinde în sine multe ogoare și fânețe bune, dar și împrejurimea dintre Mărul și satul Crăjma este foarte pietroasă. Pe muntele Măguri, de peste sat, acești locuitori au din loc în loc suprafețe întinse și frumoase de fânețe, precum și ici colo câteva ogoare pentru cucuruz. Apoi mai aparține acestui sat și întreaga „Poiana Mărului”, care cuprinde așa cum s-a amintit și mai sus o vale foarte lungă, așezată pe ambele părți ale pârâului „Apa Mărului”, înconjurată de munții „Muntele Măguri”, „Muntele Mic” și „Muntele Nedeia Mărului”. Această vale constă numai din pășuni pentru vite, fânețe și câteva ogoare pentru cucuruz, bune. Apoi există aici multe sălașe, unde acești oameni își adăpostesc și păstrează, în tot timpul anului, vitele și roadele lor, din care ei nu duc acasă decât cele de trebuință. De la satul Mărul duce o cărare de mers pe jos sau călare, la satul Turnul, precum și peste deal la Marga, iar prin Poiana Mărului duce un drum de mers călare peste graniță în Ardeal și în România. Mai înainte cu câțiva ani tâlhari din România au făcut mari pagube în

această împrejurime și nu numai prin aceea că au luat cu ei multe vite peste graniță, dar au prădat complet și satul Crăjma. Este de altfel de mirat că aproape toți locuitorii satului Mărul, de ambele sexe, suferă de „gușă”, având gușe mari, adeseori chiar duble, ceea ce face ca de departe să se creadă că acești oameni ar avea 3 capete. Sunt de fapt în acest sat, într-adevăr 30 de persoane, care, din cauza gușelor duble și uriașe, nu pot efectua nici un fel de muncă și de aceea sunt scutiți de tot felul de contribuții, taxe și altele asemănătoare pe lângă faptul că ei trebuiesc întreținuți de alți locuitori.

În sfârșit locuitorii satului Mărul se întrețin cel mai mult din creșterea vitelor, lână, oi, cultivarea pământului, din transportul lemnului și al buștenilor la și de la joagăr și în sfârșit din livezile lor de pomi.

Valea Mare. O localitate foarte mică cu 12 proprietari de case și o moară de apă nepermanentă, așezată la piciorul marelui munte cu zăpadă „Muntele Măguri”, într-o vale mică nu departe de șoseaua militară, care duce de la Caransebeș în Ardeal, al cărei teritoriu mic este menționat pe hartă cu Nr. 73 și care constă din terenuri puține, dar bune pentru arătură și fânețe. Locuitorii sunt în cea mai mare parte oameni săraci și se întrețin doar din munca lor manuală sau transport de lemn și scânduri. Ei au și cam puține pășuni pentru vite. Între acest sat și Marga, dincolo de Bistra, între dealuri înalte, este așezat satul mare Voislova, pe un pârâu cu același nume.

Marga. O localitate de graniță destul de mare cu 70 de proprietari de case și o biserică românească, două joagăre Imperial Regale și 5 mori de apă nepermanente, așezată sub marele munte de zăpadă „Muntele Măguri”, chiar la granița cu Ardealul, pe micul râu Nermeș, care de fapt formează aici granița, al cărei teritoriu mare și îndestulător este însemnat pe hartă cu Nr. 74 și care, așa după cum se vede pe hartă, constă din multe terenuri bine roditoare pentru ogoare și fânețe, fără a se ține seama de terenuri, care, din cauza vegetației abundente de tufișuri de mesteacăn, rămân necultivate. Apoi locuitorii din Marga mai au la muntele de graniță „Zănoaga” pășuni pentru oi și vaci, foarte bune, precum și suprafețe de fânețe destul de mari. Țăranii din sat transportă aproape continuu bușteni, lemne și scânduri din pădure și de la joagăre. Aceste joagăre sunt Cameral Imperial Regale, iar scândurile de aici sunt transportate în toată regiunea. De aici duce un drum bun, de mers călare spre graniță, de unde se poate merge atât în Ardeal cât și în România turcească. Pădurile din jurul și de lângă Marga constau din stejar și fag și se întind până dincolo de „Muntele Măguri”. Și în văile muntelui de graniță „Zănoaga” sunt păduri, dar numai de brad din care se taie de asemenea copaci, care sunt transportați la acele joagăre pentru prelucrare.

La un sfert de oră, mai jos de satul Marga, acolo unde se unește râul „Nermeș” cu „Bistra”, se găsesc hanul de poștă și vama Marga, unde fac serviciu un încasator și un curier călare, precum și 6 plăieși și un condament de cavalerie pentru siguranța oficiilor susmenționate, care însă se înlocuiesc lunar de către Caransebeș. La stânga dincolo de Bistra este așezat satul „Băuțar”, care însă aparține de Ardeal.

Districtul Caransebeș întreține Plăieși, ca și Districtul Orșova și anume 36 de bărbați. Acești oameni primesc soldă lunară, tot de la oficiile de administrație și depind într-un anumit fel de aceste districte, în mod convenabil, iar pe de altă parte, pe această cale să fie menținuți, ca să fie prezenți în permanență pe graniță, să patruleze

sânguicios și să caute să cunoască toate cărările și potecile de mers pe jos sau călare. Eu însumi am constatat, la cercetarea acestui teren, cât de multe omisiuni se pot vedea la acești oameni la exercitarea corectă a serviciului lor și cât de departe sunt și de îndeplinirea datoriei lor. De aceea, după modesta și incompetența mea părere ar fi mult mai bine și mai sigur, dacă acești Plăiași ar fi subordonți numai militarilor și ar avea ca superior un ofițer capabil, care să-i controleze de aproape, de modul în care își îndeplinesc datoria și care să-i poată pedepsi după natura încălcării obligațiilor de serviciu. Aceasta ar fi foarte necesar pentru siguranța regiunii, că i-ar obliga să nu stea mai mult acasă la familiile lor ci la posturile lor de graniță.

Apoi, în sfârșit, mai este de menționat că acele mici căsuțe însemnate din loc în loc pe hartă, în districtele Mehadia și Caransebeș, pe dealuri, nu sunt altceva decât sălășuri, sau colibe unde țăranii își adăpostesc și păstrează vitele și roadele lor. La fel este numai de regretat că în Districtul Caransebeș atât de multe terenuri folositoare nu sunt întrebuințate și trebuie să stea părăginite, în timp ce acolo unde cresc atâtea tufişuri de mesteacăn nefolositoare ar putea fi prelucrate cele mai bune ogoare și fânețe, dar națiunea care locuiește aici este prea leneșă și delăsătoare, acești oameni îngrijându-se numai de azi pe mâine.

Dacă, cândva în viitor, Prea Înaltele Foruri vor accepta propunerea ca să se colonizeze granița bănăţeană în împrejurimile descrise mai sus și să le pună în subordine militară, aceasta ar fi de mare folos. Astfel, după modesta și incompetența mea părere, în împrejurimile descrise mai sus să fie mutate suficiente familii din Regatul Slavoniei, pe următoarele considerente principale:

În primul rând aceste împrejurimi, în cea mai mare parte deluroase, nu sunt pentru locuitori germani și este cel mai bun exemplu cum le-a mers odinioară satelor germane în Clisura din Districtul Uipalanka.

Pe de altă parte, românii, cu care sunt populate acum satele descrise mai sus, sunt leneși și pentru muncă națiune inflexibilă și un astfel de țăran face rar ceva mai mult decât el trebuie să facă sau cel mult doar cât are nevoie.

Cea de a treia însă, întrucât acum familiile în Regatul Slavoniei, de câțiva ani s-au înmulțit și extins puternic și de aceea acolo începe deja să fie lipsă de terenuri, de fapt sunt deja griji, de unde vor lua în viitor suficiente terenuri pentru aceste familii.

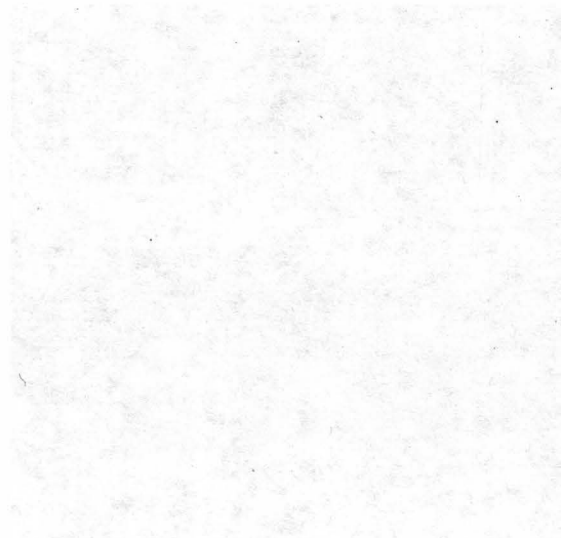
Cea de a patra, o asemenea translocare ar fi mai cu seamă bună întrucât acești oameni sunt o națiune harnică și ceea ce este mai principal, ei sunt, într-adevăr, supuși credincioși țării și dușmani declarați ai părții turcești și ca urmare întreaga graniță ar fi sigură și apărată suficient la diferite ocazii.

Dar dacă colonizarea unei asemenea împrejurimi, în cea mai mare parte deluroasă, este foarte folositoare și totodată o operă de mare importanță, această însă pe de altă parte și o reflectare temeinică, o mare atenție și suficient timp întrucât o treabă de colonizare nu se poate trata altfel decât cu încetul și cu multă gândire, iar eu rămân hotărât la aceea că, dacă în Districtul Panciova încă de la început nu s-ar fi început să se colonizeze deodată în mai multe localități, ci mai bine ar fi fost ca de la un asemenea sat să nu se fi mers mai departe până ce nu ar fi fost complet terminat și adus în stare de muncă laboroasă, în acest fel, din întreg Districtul Panciova nu ar mai

fi rămas acum decât puțin de colonizat. Un asemenea mod de colonizare este obișnuit în Germania și astfel o asemenea treabă progresează bine. Dar aici trebuie menționată deosebirea, că acolo nu comandă nici un caporal, cu bâta în mână, pe soldați de rând la tăiatul trestiei, la tăiatul copacilor, la preparatul lutului pentru cărămidă, la arat, făcut fân și la multe altele asemănătoare, ci acolo colonistul face toate acestea nu pentru că îi ordonă ofițerul sau caporalul, sau cum ar vrea alții, ci el lucrează pentru că el vede în aceasta adevăratele foloase și că el din acestea poate să trăiască. Pe de altă parte în Germania, primarul unei comune colonizate, nu se uită la aceea dacă soldați locuiesc în sat sau altundeva unde au o cazare mai comodă sau mai plăcută, numai dacă la nevoie poate să-i controleze acolo și în principal dacă soldații sunt în stare să îndeplinească cu sfințenie dorința și ordinele sale.

În sfârșit ar mai fi foarte bine și avantajos dacă, încă înainte de colonizarea împrejurimilor deluroase, un inginer de încredere ar cerceta temeinic fiecare localitate și ar alege terenurile corespunzătoare pentru cultivarea pământului și fânețe, după care ar fi ușor de stabilit și hotărât definitiv pentru fiecare sat, în funcție de terenuri, numărul gospodăriilor, al satelor și amenajarea lor. În prezent, aici, împrejurimile deluroase, fiecare țăran a semănat acolo unde i-a convenit și în fiecare an în altă parte și prin aceasta de pe asemenea terenuri nu se poate face o socoteală adevărată.

(Trințu Măran – „Documente din istoria Graniței Militare Bănățene”. Volumul II – *Necesitatea amenajării graniței militare bănățene*. Viena, 1995)



D. RESTAURARE

TEHNICI DE VOPSIRE A FIBRELOR TEXTILE CU COLORANȚI OBȚINUȚI DIN PRODUSE NATURALE

Tatiana Costinaș

Din cele mai vechi timpuri, oamenii au căutat mijloace pentru a reproduce pe obiectele vestimentare, decorative, etc. cromatica oferită de natură. Meșteșugul vopsitului își are izvoarele în trecutul îndepărtat al omenirii, fapt atestat de mărturiile ce se găsesc în numeroase muzee ale lumii, ca și scrierile istoricilor, începând de la cei antici, care menționează prezența acestui meșteșug printre primele preocupări artisanale. Primii au fost folosiți coloranții naturali extrași din unele specii de animale inferioare (moluște, insecte) apoi cei minerali și cei extrași din plante.

O puternică dezvoltare a cunoscut-o meșteșugul artizanal al vopsitului cu coloranți de natură vegetală, datorită bogatei varietăți a proprietăților tinctoriale ale plantelor.

Exponatele din diferite muzee de etnografie și folclor ale țării noastre stau mărturie a înaltei măiestrii atinse de vopsitorii cu coloranți din plante, din diferite zone ale țării noastre. În colecțiile etnografice ale Muzeului Banatului există un număr impresionant de obiecte, în special cilimuri lucrate cu fibre din bumbac, lână în sau cânepă, vopsite cu coloranți naturali, vegetali sau minerali.

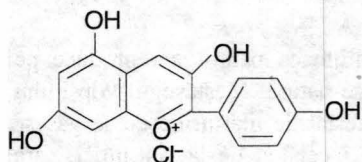
Folosirea coloranților vegetali extrași din plante conferă o gamă cromatică cu tonalități reduse dar cu însușiri decorative remarcabile, cu un colorit potolit, armonios și cald. În plus, s-a putut constata o mai mare rezistență a coloranților naturali la acțiunea luminii, a umezelii, a mediului acid sau bazic.

Necesitatea restaurării științifice a unor obiecte de artă populară – cilimuri – a făcut obligatorie pentru restaurator și investigator analiza și obținerea coloranților vegetali. Aceștia se obțin din plante și ierburi folosind diferite tehnici și substanțe auxiliare care au rolul de a fixa colorantul pe fibră și de a conferi o anumită nuanță fibrei, în funcție de natura substanței și a fibrei.

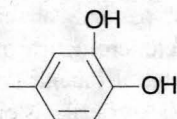
Din florile, rădăcinile și din lemnul multor plante au fost izolați circa 50 de derivați flavonici atât liberi cât și sub forma de glicozide.

Flavonele naturale conțin câte 2 grupe OH în poziția orto; ele formează în consecință compuși chelatici stabili, în special cu metalele trivalente: aluminiu, galiiu, stibiu. Unii dintre acești produși se disting prin fluorescența lor. Datorită proprietății de a forma produși chelatici colorați, câteva flavone naturale au fost utilizate încă din vechime, pentru vopsirea de textile. Derivați ai flavonei sunt de exemplu Luteolina (5,7,3', 4' tetrahidroxilflavona) izolat din rezeda sălbatică (Rezeda Lutea) și Apigenina izolată din floarea de gura leului (Antinrhinus majus) și floarea de mușetel (Matricaria chamemilla). Complexul de aluminiu al acestui compus este galben deschis. Quercetina, (3,5,7,3',4' pentahidroxil – flavona) un derivat al flavonului, se găsește în multe plante, cum sunt: panseaua, trandafirul ceaiului, hameiul și unele specii de stejar.

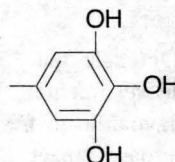
Coloranții roșii și albaștri din flori și fructe numiți antociani sunt glicozide; prin hidroliza lor cu acizi se obțin zaharuri și agliconele numite antocianidine. În natură se deosebesc trei tipuri fundamentale de antocianidine datorită numărului grupelor OH din restul fenilic:



Pelargonidina (clorura)



Cianidina



Delfinidina

Variațiile aproape nesfârșite de culori ale florilor și fructelor se datorează faptului că antocionii se găsesc în plante fie sub formă de săruri de piriliu, fie sub forma chinoidică, fie, în sfârșit, sub formă de săruri de potasiu, calciu sau sodiu, a formei chinoidice. Se explică astfel de ce același antocian produce culori diferite.

Pentru ca rezultatul vopsirii să fie cât mai bun, colorantul trebuie să se fixeze trainic și uniform pe fibră. Pentru aceasta în afara alegerii corecte a colorantului și respectării condițiilor de vopsire stabilite în rețete, mai este necesar ca fibra să fie special pregătită pentru a primi și reține colorantul. Principalele operații care premerg vopsirea sunt: spălarea, scoaterea petelor, decolorarea, albirea, albastrirea ș.a., în funcție de natura fibrelor textile, dacă acestea sunt de natură vegetală sau animală.

În procesul de vopsire cu coloranți vegetali se folosesc o serie de materiale auxiliare:

APA este auxiliarul principal, ea fiind solventul pentru colorant cât și pentru substanțele auxiliare care se adaugă în cursul vopsirii și de asemenea este principalul agent de spălare a fibrelor înainte și după vopsire. În toate cazurile este necesar să se folosească o apă moale și limpede.

APA OXIGENATĂ se folosește la albire.

BORȘUL (borșul acru) se folosește pentru mordanare, fie ca atare, fie în amestec cu apă, fie sub formă de soluție obținută prin dizolvarea altor mordanți (piatra acră, calaican, etc.).

CALAICAN, denumirea populară pentru sulfatul feros $\text{FeSO}_4 \cdot 7\text{H}_2\text{O}$, cristalizat sub formă de cristale verzui, ușor solubil în apă și în alte soluții folosite la vopsit. Se folosește ca mordant la obținerea culorilor închise.

CENUȘA de lemn de fag sau stejar sau coceni de porumb curățiți de boabe se folosește fie ca atare, fie la prepararea leșiei de cenușă.

MOAREA (zeama de varză acră) se folosește filtrată ca mordant, fie ca atare, fie în amestec cu alți mordanți.

Oțetul, se adaugă în apa de clătire sau în flota de vopsire, la spălarea, respectiv vopsirea fibrelor animale, lână și mătasea naturală.

PIATRA ACRĂ denumirea populară pentru alaunul aluminopotasic $KAl(SO_4)_2 \cdot 12H_2O$ este principalul mordant la vopsirea cu coloranți din plante.

SAREA DE BUCĂTĂRIE denumirea populară pentru $NaCl$, se folosește pentru o mai bună fixare a colorantului pe fibre, de obicei la sfârșitul vopsirii.

SAREA DE CROM. Pentru mordanarea fibrelor celulozice (bumbac, in, cânepă) se folosește bisulfid de crom $Cr(HSO_3)_3$ și cromatul de crom $Cr(CrO_4)$. Pentru vopsirea lânii se folosește dicromat de amoniu $(NH_4)_2Cr_2O_7$ sau K_2CrO_3 în prezența unui acid (oxalic sau formic).

SULFAT DE CUPRU sau piatra vânăta $CuSO_4 \cdot 5H_2O$ se folosește pentru îmbunătățirea rezistenței la lumină a culorii.

TANIN produs organic extras în special din stejar care se prezintă sub formă solidă. Se dizolvă ușor în apă și se folosește pentru fixarea colorantului.

ZERUL, un lichid care rămâne după coagularea laptelui la prepararea brânzei. Se folosește pentru mordanare ca atare sau în amestec cu apă sau alți mordanți dizolvați în zer încălzit.

După terminarea operației de vopsire, fibrele se spală cu apă caldă și apoi cu apă rece acidulată cu acid acetic sau cu o soluție saturată cu $NaCl$. Se usucă natural la temperatura mediului sau la soare.

La solicitarea secției de etnografie a Muzeului Banatului de a restaura chilimuri bănațene, țesute din fibre de lână și bumbac vopsite cu coloranți naturali, am făcut încercări proprii de obținere a acestor coloranți cu următoarele rezultate:

PROBA 1. Din coji de ceapă prin fierbere s-a obținut o soluție colorată, care apoi a fost mordanată cu alaun aluminopotasic (piatră acră). În soluția care a fost filtrată, încă fierbinte, s-au introdus fibrele de lână și s-au ținut timp de 1,5 ore fără a se fierbe.

PROBA 2. Din frunzele de tutun se obține o soluție de colorant natural la care apoi se adaugă alaun și se introduc fibrele de lână.

PROBA 3. Frunzele de porumb s-au fiert timp de 2-3 ore s-au strecurat și s-a adăugat sulfat feros (calaican) și alaun (piatră acră), apoi s-au introdus fibrele de lână și s-au fiert timp de o oră.

PROBA 4. Scoarța de prun și scoarța de vișin s-a mărunțit și s-a fiert timp de 8 ore, s-a strecurat și în soluția obținută s-a adăugat sulfat feros (calaican) pentru mordanare. S-au introdus fibrele de lână și s-au ținut timp de câteva zile amestecând din timp în timp până s-a obținut culoarea dorită.

PROBA 5. Scoarța de păr s-a mărunțit și s-a fiert timp de 6-8 ore, s-a strecurat. Fibrele de lână după ce au fost pregătite pentru vopsit s-au mordanat prin introducerea în leșie. S-au introdus apoi în soluția de colorant. S-au ținut timp de o zi, în funcție de culoarea pe care dorim să o obținem.

PROBA 6. Scoarța de mestecăan s-a mărunțit și s-a fiert timp de 1-2 zile. Soluția s-a strecurat și în ea s-a introdus fibra de lână după ce în prealabil a fost mordanată cu leșie.

PROBA 7. Scoarța de stejar s-a mărunțit și s-a fiert timp de 2 zile. În soluția strecurată s-au adăugat sulfat feros (calaican) și apoi s-au introdus fibrele de lână, care au fost mordanate prin introducerea în borș acru. S-au fiert fibrele timp de 1–2 ore și apoi s-au lăsat în colorant 2 zile amestecând din când în când.

PROBA 8. Cojile de nuci verzi au fost măcinate și fierte, apoi soluția a fost strecurată. Fibrele de lână mordanate cu leșie s-au introdus apoi în soluția de colorant.

PROBA 9. Scoarța de mesteacăn și arin s-a mărunțit și s-a fiert timp de 2 ore, apoi în soluția strecurată s-au introdus fibrele care au fost mordanate prin introducerea lor timp de o zi în borș acru.

PROBA 10. S-au fiert frunzele de varză roșie și s-a strecurat lichidul. S-a mordanat cu borș acru. În lichidul fierbinte s-au introdus fibrele de lână care au fost și ele mordanate cu borș acru, și s-au lăsat un timp în funcție de culoarea pe care am dorit să o obținem.

PROBA 11. Iasca de stejar s-a mărunțit și s-a fiert timp de 3–4 ore. S-a adăugat pentru mordanare alaun aluminopotasice. Fibra de lână s-a ținut în borș acru și apoi s-a introdus în soluția de colorant, timp de o zi.

PROBA 12. S-au tăiat mărunț frunzele de varză roșie și s-au fiert timp de 30–40 de minute, s-a strecurat lichidul și s-a adăugat sulfatul feros. În soluția fierbinte s-au adăugat fibrele de lână după ce au fost mordanate cu borș acru, s-au fiert 2 ore până s-a obținut culoarea dorită.

PROBA 13. Florile proaspete de brândușă s-au zdrobit și s-au fiert timp de o oră, s-au strecurat și s-a adăugat zeama de varză apoi s-au introdus fibrele de lână. S-au lăsat la cald timp de 30 de minute.

PROBA 14. Cojile de ceapă s-au fiert 1–2 ore și în soluția filtrată s-a adăugat zeama de varză pentru mordanare. S-au introdus fibrele de lână și s-au lăsat timp de o zi.

PROBA 15. Scoarța de păr s-a mărunțit și s-a fiert timp de o zi. S-a strecurat și în soluția limpede și fierbinte s-au introdus fibrele de lână după ce au fost ținute în borș acru.

PROBA 16. Scoarța de prun, scoarța de vișin și sovârful s-au mărunțit și s-au fiert timp de o zi. Soluția strecurată s-a mordanat cu sulfat feros. Fibrele de lână au fost ținute timp de o zi în borș acru, apoi s-au introdus în colorantul fierbinte timp de 2–3 ore. Se pot lăsa în soluție timp de 1–2 zile în funcție de culoarea pe care dorim să o obținem.

PROBA 17. Frunzele arbustului lemn câinesc s-au zdrobit și s-au fiert până s-a făcut o spumă verzuie după care soluția a fost filtrată. S-a mordanat și s-au introdus fibrele de lână.

PROBA 18. Coaja de arin s-a mărunțit și s-a fiert timp de o zi. În soluția fierbinte și strecurată s-au introdus fibrele de lână care au fost lăstate timp de 3 zile.

Rezultatele obținute în urma încercărilor noastre de a colora fibrele textile cu coloranți vegetali, au făcut posibilă restaurarea a două chilimuri aparținând Muzeului Banatului, secției de etnografie și care au fost înregistrate cu nr. de inventar 901 respectiv 928.

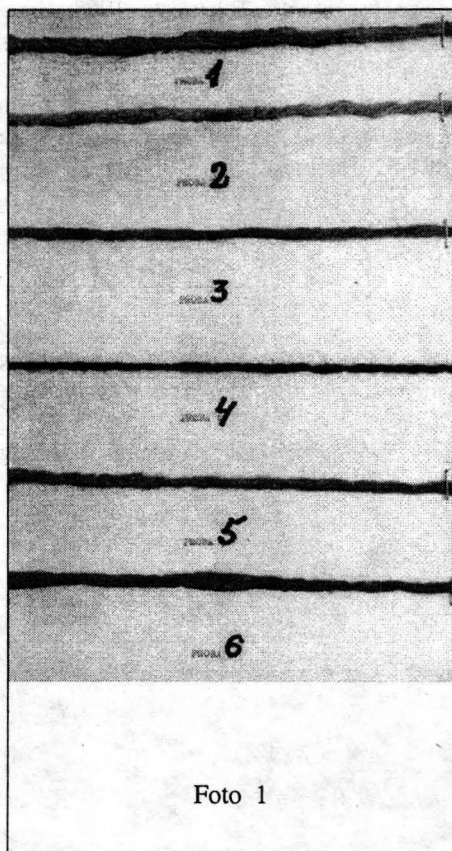
BIBLIOGRAFIE

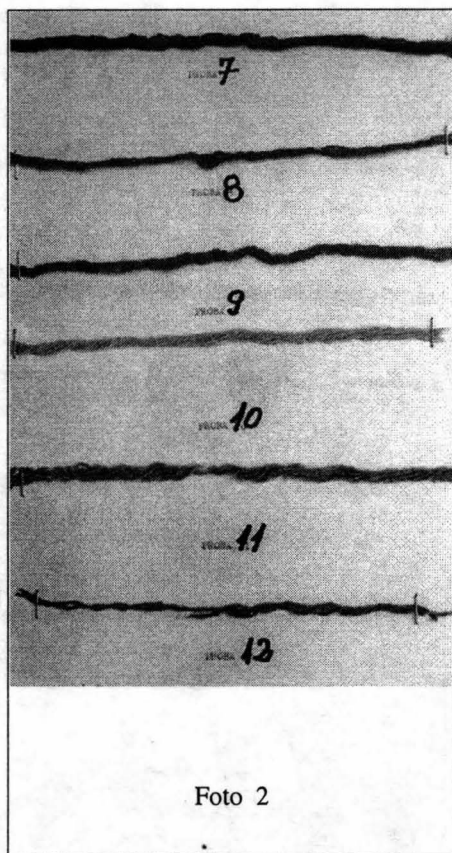
1. Nenițescu C.D. *Chimie organică*, Ed. Didactică și Pedagogică București.
2. Pamfilie T. Lupulescu *Cromatica poporului român*, București, 1914.
3. Morariu I. *Boiangeria populară*, în, Buletin Soc. de Științe, an XIII nr. 34, București, 1904.
4. Lupescu T. *Plantele și substanțele cunoscute de popor pentru vopsit*, în, Buletinul Societății de Științe, an XIII 1904 nr. 34 pag. 242-256.
5. Borza Al. *Dicționar etnobotanic*, București, 1968.
6. Eliade M. *Ierburile de sub cruce*, în, Revista fundațiilor, an IV 1939 nr. 11 București.
7. Gorovei A. *Botanica poporului roman*, în, Șezătoarea, an XV 1915.
8. Marian S. Fl. *Cromatica poporului roman*, în, Analele Academiei Române seria II, IV 1881-82 București.

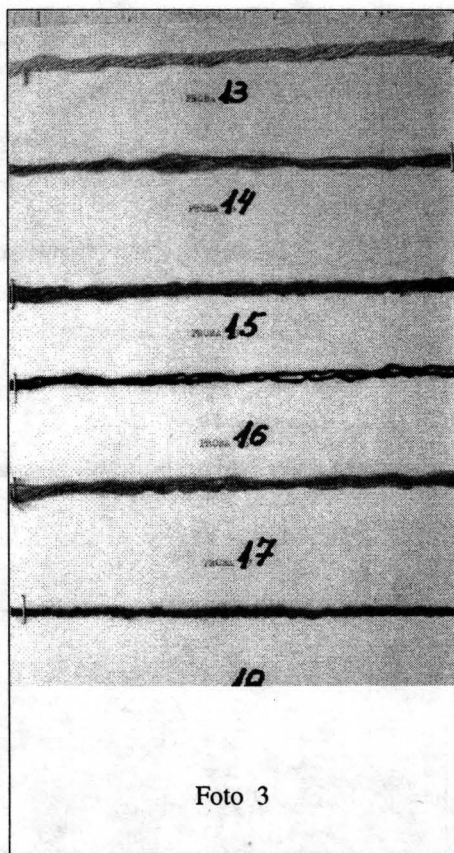
SYNTHESIS

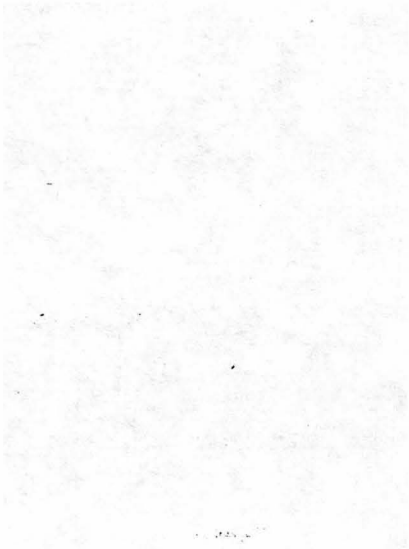
The aim of this work was to obtain vegetal dyes for the painting of textile fibres used for the restoration of ethnographic objects existing in the Banat Museum.

chimist investigator: Tatiana Costinas









E. RECENZII

NUNTA. NAȘTEREA. ÎNORMMÂNTAREA LA ROMÂNI

S. Fl. Marian

Editura „GRAI și SUFFLET” – Cultura Națională, București, 1995

La împlinirea a 100 de ani de la apariția monumentalei monografii în trei volume consacrată ciclului familial: **Nunta la români** (1890), **Nașterea la români** (1892), **Înmormântarea la români** (1892), editura „Grai și suflet – Cultura Națională”, București, 1995, reeditează în condiții grafice deosebite trilogia mai sus amintită ca semn de prețuire pentru prodigioasa activitate a celui ce s-a impus, încă din viață ca unul dintre cei mai importanți cercetători ai tezaurului nostru folcloric și etnografic.

Cele trei volume care alcătuiesc Trilogia vieții reprezintă ample expuneri descriptive din ciclul vieții omului de la naștere până la moarte, fiecare ciclu având consacrat câte un întreg volum.

Pe lângă materialul imens de pe teren, autorul se folosește de materialul documentar, adunat din presa vremii dar și de numeroasele chestionare venite din diferite colțuri ale țării. Astfel, volumele rezultate alcătuiesc un corpus de documente autentice, cu tot ce s-a scris la noi mai valoros până atunci.

În primul său volum: **Nunta la români**, autorul pleacă de la o analiză minuțioasă a fenomenului cu toate obiceiurile sale inerente, analiză ce se expune generos pe 600 de pagini. Variațiile fenomenului din toate provinciile românești vis a vis de nunta la vechii romani, la popoarele neolatine sau la popoarele vecine (slavi, unguri, greci, albanezi) conferă studiului o bogată coloratură.

Volumul se structurează în trei părți: Partea I: **Înainte de nuntă**. Partea a II-a: **La naștere**. Evenimentul benefic, nașterea unui prunc, punctează „riturile de trecere”, „scopul” luminează și acoperă tenebrele.

Volumul al III-lea: **Înmormântarea la români** cuprinde XXXVI capitole cu descrierea amănunțită a obiceiurilor legate de însmormântare. Mai mult decât în celelalte volume, aici arhaicul izvorăște din adâncurile imemorabile conservându-se și imprimând sens rosturilor firave ale omului prin lume.

Cele trei volume au fiecare câte un adaus, fie cu materiale primite după încheierea volumului, fie cu adăugiri ulterioare din partea autorului.

Nealterată de timp, trilogia lui S. Fl. Marian a rămas până azi una dintre cele mai reprezentative publicații ale culturii orale românești care atestă bogăția, originalitatea și continuitatea spiritualității populare, concepția despre frumos și bine a poporului român, viziunea sa armonioasă asupra lumii și vieții.

Maria Mândroane

BESTIARUL MITOLOGIC ROMÂNESC

Mihai Coman

Editura Fundației Culturale Române, București, 1996

Inspirată, după propria mărturisire a autorului, din modelele antropologiei structurale (fără a fi supusă acestora) cartea **Bestiarul mitologic românesc** (ed. Fundației culturale române, București, 1996, 262 p.) cuprinde o suită de eseuri despre semnificațiile simbolice ale viețuitoarelor așa cum sunt ele relevate de mitologia populară românească. Intenția lui Mihai Coman este de a realiza „un dicționar al semnelor mitologice, dicționar ce își propune să descrie inventarul acestor unități culturale (lexicul), să analizeze înțelesurile pe care ele le dobândesc în cultura populară (semantica) și, în final, să releve mecanismele ce determină combinarea lor în ansambluri bine definite (gramatica).” (p. 10)

Lucrarea este, dealtfel, o sinteză a celor două volume de mitologie populară românească apărute în 1986 și 1988 la editura Minerva, autorul operând o selecție a materialului publicat anterior pe care îl grupează în patru categorii, în funcție de rolul viețuitoarelor în relație cu omul și casa lui: **Viețuitoarele din preajma casei** (albina, oaia și berbecul, boul și vaca, cocoșul și găina, țapul și capra, calul, porumbelul, măgarul, porcul, câinele, pisica păunul); **viețuitoarele dintre casă și sălbăticie** (ariciul, broasca, șarpele casei, barza, rândunica, șopârla, musca țânțarul și puricele, cocorul, cerbul, ursul, vidra etc) și **răpitoarele de noapte** (buha, corbul, șarpele păianjenul). În felul acesta sunt analizate semnificațiile simbolice ale animalelor, păsărilor, insectelor, indiferent de regimul în care se înscriu, în baza textelor folclorice, a datinilor și obiceiurilor în care acestea sunt implicate și a reprezentărilor lor artistice în imagistica populară (autorul folosește pentru aceasta un bogat material informativ din domeniul istoriei, folclorului, mitologiei, etnologiei etc) arătând rolul benefic sau malefic al acestora în viața omului, intercondiționarea acestor funcții în diferite contexte culturale, condiționarea spațială, temporală, funcția rituală sau alte împrejurări. De pildă, șarpele este analizat în două eseuri – șarpele casei, cu funcție preponderent benefică, încadrat la categoria viețuitoarelor dintre casă și sălbăticie, iar șarpele cu funcție preponderent malefică, la răpitoarele de noapte.

Încărcătura semantică purtată de fiecare viețuitoare are la bază caracteristici morfologice, mediul de viață, trăsăturile comportamentale care au determinat complexul magico-ritual și cultural în care a fost inclus de mentalitatea populară, și a condiționat încărcătura sacrală pozitivă sau negativă.

Cele două mari categorii antitetice ce înglobează o primă clasificare a bestiarului mitologic – prietene și dușmane, atrag după ele o întreagă pledoră de valori opuse; utile – inutile; folositoare – dăunătoare, curate – spurcate, (în plan alimentar și sacral), plăcute – neplăcute, care fac bine – care fac rău etc. (pag. 6–8), asigurând nivelele extreme între care se mișcă simbolică zoomorfă în analiza penetrantă a lui Mihai Coman. În „Privire finală” (p. 222) el exemplifică această mișcare cu referire la

multiplele semnificații ale simbolului câinelui. În relațiile cu gospodarul și casa lui, cu eroul, ciobanul și copiii, el este un simbol al fidelității și devine simbol negativ în asociere cu hoțul, pisica, lupul, zmeul sau Muma Pădurii. La fel, calul este în relație pozitivă cu feciorul, eroul, haiducul și gospodarul și negativă în asociere cu femeia pe o axă sintagmatică. În plan paradigmatic el poate fi substituit de porumbel, fiind la fel de nesățios ca acesta. Principala problemă care apare în perspectiva mișcării simbolurilor în plan sintagmatic și paradigmatic este cea a definirii modalităților prin care se realizează selecția în plan cultural.

Mihai Coman conturează, în baza analizei efectuate, un tabel sinoptic cuprinzând 12 grupe de reprezentări relative la viețuitoarele și relațiile lor cu lumea înconjurătoare: viețuitoare, plante, alimente, obiecte, toposuri, categorii umane, stihii și astre, elemente și materii, figuri fabuloase, zile consacrate, practici și datini.

În respectivul tabel asocierile sunt marcate cu semnul (+), iar opozițiile prin (-). Raporturile de substituție sunt semnalate prin (S). Deși simplificator la prima vedere față de imensa diversitate a relațiilor culturale cuprinse în bestiarul mitologic autohton, acest tabel este foarte important pentru cercetători, oferind un reper structural în baza căruia se pot opera importante sinteze semantice și simbolice și se pot sesiza mai ușor relațiile dintre formele culturii populare în care se combină și se diversifică simbolica zoomorfă.

Așa cum sesizează însuși autorul „Această însumare a combinatoriilor ce definesc chipul mitologic al viețuitoarelor oferă o mulțime de sugestii euristice și deschide perspective inedite cercetării”. Acest tabel nu „rezolvă” problemele specifice investigației mitologice, ci creează, la rândul său, o seamă de alte probleme și întrebări. În felul acesta el dinamizează demersul analitic și se transformă, asemenea unui sistem mitologic, din metatext, în text”. (Privire finală, p. 227).

Urmând unor lucrări esențiale în domeniul antropologiei culturale românești (*Izvoarele miticului*, București, Cartea românească, 1980; *Sora soarelui*, București, Albatros, 1983; *Mitos și epos*, București, Cartea românească, 1985; *Mitologia populară românească*, București, Editura Minerva, vol. I 1986, vol. II, 1988; *Punctul și spirala*, București, Editura Eminescu, 1992; *La cosmogonie folklorique et les mondes à l'envers* (in) *Etnologie française*, 1995, nr. 3), **Bestiarul mitologic românesc** constituie o importantă sinteză a simbolisticii zoomorfe în spațiul culturii populare românești în relațiile cu mitologia celorlalte popoare din spațiul intra-și extraeuropean.

Prin această lucrare Mihai Coman se confirmă încă odată ca un autor de referință în etnologia românească.

Aristida Gogoian

EPOPEEA VINULUI (de la Noe la anul 2000)

Institutul european, Iași, 1996
Colecția Sinteze

În traducerea lui V.D. Zăiceanu, Institutul European – Iași propune o carte completă și de reală frumusețe: **EPOPEEA VINULUI** a lui Daniel Combes.

Fără a fi însoțită de clasică tablă de materii, cartea lui Combes se substituie fidel titlului pe care-l poartă și își derulează scriitura aidoma cânturilor unei epopei, pornind de la Noe și „prima lecție a beției”, continuând apoi cu originea caucaziană a viei după potop, vița de vie și vinul în Egiptul faraonic, în Grecia antică, în Pax Romana, în biblie, în Evul mediu, în epoca clasică, ajungând până la comunitatea economică europeană contemporană.

Pentru fiecare etapă discursul se structurează pe multiple arii de cercetare și se sprijină pe dovezi puternic argumentate: filozofice, antropologice, arheologice și oenologice, reunite metodologic în „arhitectura” antropologiei comparate. „Epopoea vinului” este, în primul rând, o carte despre comportarea spiritului, despre arta de a cunoaște și de a te bucura imediat, de obșnuit. În felul acesta, ea intră în aceeași linie de inspirație și de informație ca mai vârstnica „Fiziologie a gustului” a lui Brillat-Savarin.

De o concepție mult mai modernă și rezultat al unor acumulări istorice și științifice numeroase, lucrarea este o îmbinare savantă de evenimente de la „un chef de bord, la Războiul de 100 de ani” și până la noua ordine europeană.

Considerat un nobil purtător de viață, vinul se naște, trăiește, se schimbă îmbătrânește, dar nu moare. Devine astfel un mesaj genetic al conservării speciilor, obținut prin legământul curcubeului dintre sfinții părinți: Adam, Noe, Abraham și Moise, care obligă la temperanță și la toleranță.

Simbol al Țării Făgăduinței, artizan al gastronomiei, indiscutabilă putere economică unul dintre misterele focului, investit cu un eminent rol politic, vinul este, nu în ultimul rând, un factor important profilactic așa cum o sublinează cândva Hipocrate și Plinius. Toate acestea impun o analiză atentă în „spațiul public” al laboratorului, fie el de poezie, etnologie, medicină, biologie, agronomie sau istorie, un schimb asiduă de idei și n-aș putea spune chiar întotdeauna „primate de-a gata”.

Concluzionând că „vița de vie cultivată este o ființă vie, ce crește ca ființa umană, sau ca un animal într-o armonie botanică”, D. Combes descoperă frumusețile cele mai rafinate ale cotidianului, oferind lectorului informații dintre cele mai diverse și mai neașteptate.

Gabriela Luca

LISTA ABREVIERELOR

An. Ban. – Analele Banatului

Folcl. lit. – Folclor literar

Timis – Timisiensis



„.... bogata viață artistică a Banatului în secolul precedent, cu deosebire în vremea noastră, arta populară, și-a cucerit un renume din cele mai frumoase. Costumul bănățean, cel femeiesc în primul rând, lucrat de mâinile care-l poartă, opregele, catrințele, brăiele și cămășile țesute cu artă, găteala capului și concieurile, organizate toate într-un costum ușor, pun în valoare formele trupului; culori armonioase, vii și evocatoare, bunul gust și vioiciunea cuceritoare însuflețesc materia, îi imprimă caracter și stil. Îmbrăcămintea interiorului, scoarțele, ștergarele, găteala paturilor și a pereților, împlinesc sub frumusețea vieții și-i îndreptățesc odată cu admirația cunoscătorilor și locul pe care-l ocupă în mediul românesc și-n istoria europeană.“

Prof. I.D. Ștefănescu

Autori:

Mircea Taban
Șerban Vlad
Nicolae Dolângă
Lidia Maria Gaga
Ioan Chelcea
Nicolae Săcară
Iuliana Popescu
Ion Boldureanu
Aristida Gogolan
Maria Mândroane
Nicolae Morar
Delia Grigore
Elena Rodica Colta
Otilia Hedeșan
Blagoe Ciobotin
Vesna Majanovic
Pavel Hlanik
Suzana Benuskova
Pavel Rozkos
Albina Maria Zetocha
Iaroslav Zvoboda
Ioan Drăgoescu
Carol M. Ivanciov
Agata Peiov
Ecaterina Mirciov
Gabriela Luca
Gârlan Mictat
Alina Șeptilici
Aurel Turcuș
Truțiu Măran
Tatiana Costinaș

